الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر . باتنة

كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية

قسم الدعوة والإعلام

التعامل بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية

بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في الدعوة والإعلام

إعداد الطالب:
نورالدين بولحية

تحت إشراف:
أ.د. أحمد عيساوي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة	الصفة	الجامعة الأصلية
أ.د. عبد الحكيم فرحات	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة باتنة
د. أحمد عيساوي	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة باتنة
أ.د. ساعد خميسي	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة منتوري . قسنطينة
أ.د. عبد الوهاب فرحات	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة الأمير عبد القادر . قسنطينة
أ.د. مصطفى حميداتو	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة باتنة
أ.د. نور الدين سكحال	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة الأمير عبد القادر . قسنطينة

السنة الدراسية:1433-1434 الموافق لـ 2012 – 2013

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

من باب (من لم يشكر الناس لم يشكر الله) أتقدم بالشكر الجزيل لكل من أعانني في إنجاز هذا العمل بالمراجع، أو بالتوجيهات، أو بالتشجيع، أو بتوفير الجو المناسب، وأخص منهم المشرف على هذا العمل الدكتور أحمد عيساوي، الذي استفدت من توجيهاته ونبله وكرمه وتواضعه، كما استفدت من علمه ومنهجه في التعامل مع الموافق والمخالف.

كما لا أنسى أن أشكر المهندس حسن محمد محمود الخضري صاحب شركة دار الكتاب الحديث، الذي ظل يلح علي كل حين أن أنجز هذا العمل، وكان يسأل كل حين عن مدى تقدمي فيه.

إهداء

إلى العملاقين الكبيرين من عمالقة الجزائر:

- الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي استطاع أن يعيد إحياء معاني الإصلاح والتجديد والتنوير في الجزائر في وقت طغت فيه ظلمات الاستعمار، ونبتت فيه نابتة التغريب.
- والعارف الفيلسوف المفكر المصلح الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة شيخ الطريقة العلاوية، الذي عاش حياته كلها في خدمة الدين والذكر والولاية، ولم ينل من كل ذلك إلا الإهانات في حياته، وبعد مماته.

إليهما جميعا أتقدم بهذا العمل المتواضع.

وكم تمنيت لو عملا فيما اتفقا عليه، وعذر بعضهم بعضا فيما اختلفا فيه.

مقدمة البحث

مقدمة البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

لاشك أن الباحث في الواقع الديني والثقافي والاجتماعي للجزائر في عهد الاستعمار الفرنسي، يجد فصيلين مهمين متميزين كان لكيلهما أثره في الحياة الجزائرية:

أما **الأول**: فيمثله مشايخ الطرق الصوفية ومريدوهم وزواياهم وأوقافهم التي لم تكن تخلو منها مدينة ولا قرية في جميع القطر الجزائري، وهم – لذلك- متغلغلون في جميع الحياة الجزائرية اجتماعية كانت أو تربوية أو ثقافية أو حتى ما ارتبط منها بالجانب السياسي والعسكري.

وأما **الثاني**: فهم العلماء أو طلبة العلم الذين تبنوا الفكر الإصلاحي التنويري أو الوهابي الذي كان في ذلك الحين في أوج نشاطه في المشرق العربي، وقد تسنى لهذا الفريق أيضا أن يقيم بعض المؤسسات التربوية والإعلامية التي ينشر من خلالها آراءه ومشاريعه الإصلاحية، وقد تجلى هذا الفصيل في أجلى صوره في (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)

ومن الطبيعي أن يحصل بين فصيلين كبيرين كهذين الفصيلين أنواع من العلاقة والتعامل المبنية على أساس التوجهات الفكرية المختلفة، وعلى أساس المشاريع الإصلاحية التي قد تختلف التصورات حولها.

بناء على هذا، وبناء على أهمية ما حصل في تلك الفترة الخطيرة من التاريخ الجزائري، والتي انبنى عليها الواقع الجزائري بعد الاستقلال تثار إشكالات كثيرة يمكن صياغتها كما يلي:

الأول: لقد كان كلا التيارين يحملان أفكارا مختلفة، تصل أحيانا إلى درجة التناقص، وكان لهما في نفس الوقت مشاريع يشتركان فيها كبغض الاستعمار وحب التخلص منه، والحرص على الهوية العربية الإسلامية، والحرص على تحقيق العدالة والتخلص من الجور والتمييز العنصري الذي فرضه الاستعمار.

وهذا يستدعي التساؤل عن تعامل هذين الفصيلين مع هذين الجانبين، وهل غلب كلاهما الاتجاه الفكري، وما يفرزه من اختلافات تصل إلى حد التناقض، أم أنهما ترفعا على هذا، وعلما أن الواقع الجزائري لا يسمح بطرح تلك الخلافات، وأن الأولى هو العمل في المتفق عليه، وترك الخلاف

لمحله.

الثاني: هو أنه من المتفق عليه، بل من البديهي أن التيار الإصلاحي في الجزائر، كما هو في العالم الإسلامي أجمع، ينطلق من خلافه التام مع التيار التقليدي المحافظ المتمثل في الطرق الصوفية ومؤسساتها، بل إنه لم يسم إصلاحيا إلا لثورته على التيار التقليدي، وهذا يستدعي التساؤل عن الأسباب المحركة لذلك الخلاف، ومدى أهميتها، وموضوعيتها.. وهل كان ما حدث من خلاف خطأ استراتيجيا وقع فيه كلا الطرفين المختلفين حين غفلا عن القضايا الكبرى التي كان يمكن أن يتوجها لها.. أم أن ما حصل كان ضرورة لابد منها، ولم يكن هناك بد من إعلان الحرب على المخالف، فالجسم المريض لا يمكنه أن يتحرر خارجيا إلا إذا تحرر داخليا؟

الثالث: وهو بعد إقرارنا بوجود الخلاف الفكري بين كلا الفصيلين، وهو مما لا يجادل فيه أحد، هل كان هناك فرص لتخفيف بعض مظاهر الخلاف، أو الحد منه نهائيا، أم أنه لم يكن لهما مناص من ذلك.. أي أن ما حصل هو ما ينبغي أن يحصل، فلم يكن أمام الجمعية، ولا أمام الطرق الصوفية إلا تلك الأساليب والوسائل التي استعملاها؟

الرابع: هو عن آثار ذلك التعامل، وما حصل فيه من وفاق أو خلاف، هل بقي محصورا في المحال التي كان فيها، أم أنه تعداها إلى نواح أخرى كالسياسة والمجتمع والثقافة والدين وغيرها؟

وفي هذه الحالة، هل يمكن أن نستفيد من الأخطاء التي وقعت، ونتدارك ما لم يمكن تداركه في المرحلة السابقة، أم أن ذلك كله مستحيل؟

وهل تستفيد التيارات العلمانية المختلفة مما يحدث اليوم من خلاف بين التجديديين أو الحركيين أو السلفيين، وبين الطرقيين أو المحافظين؟

وهل استغلت الحكومات المتعاقبة على الجزائر ذلك الخلاف القديم، والذي اكتسى كل حين ثيابا جديدة، في صرف الإسلاميين عن التأثير الاجتماعي، وعن المناصب السياسية؟

هذه الأسئلة وغيرها نحاول الإجابة عنها في هذه الرسالة التي نتقدم بها لنيل درجة الدكتوراه، والتي عنوناها بـ (التعامل بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية)

دوافع البحث:

وقد دفعنا إلى اختيار هذا الموضوع دوافع كثيرة يمكن حصرها في:

دافع علمي: وهو أني رأيت أكثر الباحثين في هذا الموضـوع يقفون مع أحد طرفي التعامل، بل نراهم في أحيان كثيرة يعتبرون الطرف الآخر هو أسـاس المشـكلة وسـببها.. وهذا يؤثر كثيرا على المنهج العلمي، فهو يتطلب التعامل مع الطرفين من زاوية موضوعية واحدة.

وكمثال على ذلك كتاب (صراع بين السنة والبدعة) للشيخ أحمد حماني – رحمه الله – فهو مع أهميته البالغة في الموضوع إلا أن مؤلفه يمثل فيه طرفا من أطراف النزاع، وبالتالي صار أقرب إلى الوثيقة أو المصدر منه إلى البحث الموضوعي.

وهكذا نجد الكثير من المراجع في هذا الباب تنظر من زاوية واحدة لهذا الموضوع الخطير، وبالتالي تعلن حربها على الطرف الآخر، لتصبح هي الأخرى فردا من أفراد الخلاف.. ولهذا رأينا الحاجة إلى استعمال الحيدة المطلقة حتى نصل إلى الحقيقة من بابها الصحيح.

دافع عملي: وهو ناشـئ من اعتقادنا أن الحاضـر صـدى للماضـي، وما يحصـل اليوم ربما يكون قد حصـل مثله من قبل، والعاقل هو الذي يسـتفيد من صـواب غيره وخطئه، حتى لا يفوته الصواب، وحتى لا يكرر الخطأ.

والدعوة الإسلامية خصوصا بحاجة إلى الكثير من التجارب في هذا المجال، فهي تخوض كما خاض سلفها حروبا عديدة مع تيارات مختلفة، وهي تحتاج إلى نوع من النضج في هذا الباب لتستفيد من حسنات التجارب السابقة، وتعتبر بسيئاتها.

وللأسف نجد الكثير من الدعاة في الجزائر على إلمام مفصل وواسع بكثير من الحركات الإسلامية الشرقية، وأنواع التعامل التي حصلت لها مع مختلف التيارات، بينما تغيب عنهم الحركة الإسلامية الجزائرية، بل يعتبرونها من تاريخ المواجهة للاستعمار، وكأنها لم يكن لها هدف إلا مواجهة الاستعمار، وبما أن الاستعمار قد ذهب، فقد انتهى دورها.

دافع شـخصـي: وهو أنه أتيح لي أن أطلع عن كثب على من يمثل جمعية العلماء والطرق الصوفية في واقعنا المعاصر.

فقد صحبت بعض الطرق الصوفية، وتتلمذت في بعض الزوايا التي كان لها علاقة بمشائخ الجمعية، ودرَّست فيها، وقد أتيح لي أن أتعرف على مواقفها المختلفة سواء من جمعية العلماء كرجال يمثلونها، أو على الأفكار التي بثتها جمعية العلماء، أو لا يزال ورثتها يبثونها.

ومثلما صحبت هذه الطرق انخرطت في بعض الحركات الإسلامية، ورأيت مواقفها المختلفة،

بل والمتناقضة أحيانا من التصوف، ومن الطرق الصوفية.

وقد كان لكلا الأمرين أثره في نفسي: فقد شعرت بنوع من الصراع بين ذلك الانتماء المحافظ، وبين ذلك التجديد الذي أتت به جمعية العلماء، والذي مثله بعد ذلك ورثتها.. وقد كنت أتساءل كل حين بيني وبين نفسي عن إمكانية التوفيق بين كلا التيارين: التيار التقليدي المحافظ المتسغرق في محافظته، وبين التيار التجديدي أو السلفي الذي مثلته الجمعية، ومثله بعد ذلك ورثتها.

وقد آلمني أكثر من ذلك أن الحركات الإسلامية مع ما أثبتته من قدرة على اختراق كثير من المواقع إلا أنها لم تفكر في اختراق الطرق والزوايا، فتركتها ساحة مباحة لغيرها يتحكمون فيها، بل قد تدبر لهم المكايد من خلالها.

وقد رأيت أن سر ذلك الخوف من التقدم لتلك الجهات لتوجيهها التوجيه الصحيح هو النظرة التي لا تزال وليدة الماضي، والتي هي أثر من آثار خلاف جمعية العلماء مع هذه المحال، وهي تحتاج لذلك إلى جرأة في البحث بعيدة عن كل تعصب، وهو ما نفتقر إلى كثير منه للأسف.

ولهذا، فأنا أحاول من خلال هذه الرسالة أن أكون جسرا واصلا بين الحركات الإسلامية التي تمثل في حقيقتها ودورها جميعة العلماء، وبين الزوايا والطرق الصوفية.. ليعملا جميعا في المتفق عليه، وما أكثر المتفق عليه.

أما المختلف فيه، وهو في أكثره فروع من المسائل الاعتقادية والسلوكية، فله نظيره في العالم الإسلامي أجمع، بل له نظيره في الكتب المتداولة.. فيمكن البحث فيه على طاولات البحث.. لتخفيف آثار الخلاف إلى أقل حدودها الممكنة.

أهداف البحث:

من خلال ما سبق عرضه، فإن الأهداف التي أتطلع إليها من خلال هذه الرسالة هي:

1 . الدراسة الموضوعية لنواحي التعامل بين بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية، ثم التحقيق في مدى واقعيته وصحته.

2 . محاولة التعرف على الأساليب والوسائل المستعملة في ذلك التعامل والإفادة منها في إضافة تجارب جديدة للعمل الإسلامي، وخاصة الجزائري منه.

3 . محاولة التعرف على الآثار الإيجابية والسلبية التي أحدثها ذلك التعامل، سواء على الواقع

الجزائري في عهد الاستعمار، أو بعده.

أهمية البحث:

بناء على ما سبق، فإن أهمية هذه الدراسة تتجلى في بعدين:

بعد علمي نظري: وهو التحقيق العلمي فيما حصل بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية من أنواع التعامل، والبحث في أسبابها وعللها ومظاهرها وآثارها القريبة والبعيدة.

بعد عملي واقعي: فمما لا شك فيه أن الساحة الدعوية — وخاصة في الجزائر – بحاجة إلى دراسة جميع التجارب الإصلاحية، والاستفادة منها، فكيف إذا كانت هذه التجارب مرتبطة بالواقع الذي نعيش فيه؟

بالإضافة إلى ذلك، فإن التصورات التي كانت تتحرك من خلالها جمعية العلماء أو الطرق الصوفية لا تزال تجد لها وجودا في واقعنا المعاصر، بل لو تأملنا الواقع الجزائري، سواء ما ارتبط منه بالحركات الإسلامية الحرة، أو ما ارتبط بالجهات النظامية لوجدنا لهذا الخلاف آثاره الكثيرة..

بل لو تأملنا الواقع جيدا لوجدنا ما حصل بالأمس يعود اليوم، لا بصورته التي ظهر بها أول مرة، ولكن بصور أخرى تحتاج إلى نوع من التأمل والمقارنة والاستبصار، وهذه الرسالة محاولة لتيسير ذلك الاستبصار والتأمل والمقارنة.

منهج البحث:

بناء على موضوع هذه الرسالة، فإننا نعتمد المناهج التالية:

المنهج الوصفي التاريخي: وهو منهج ضروري لوصف واستعراض الأحداث التاريخية والظواهر الاجتماعية والثقافية والسياسية.. فللبحث كما هو — ظاهر — علاقته بالتاريخ السياسي والحضاري.

المنهج التحليلي النقدي: ونحاول من خلاله دراسة الأسباب والظواهر والآثار، ومناقشتها، وربط بعضها ببعض، واستنباط الأحكام منها جزئية كانت أو كلية، نسبية كانت أو نهائية، مع الدراسة النقدية للوثائق والنصوص لاستخلاص الحقائق من مصادرها الأولى، وبكل موضوعية.

المنهج المقارن: فالدراسة مقارنة بين جهتين، وأسلوبهما في إدارة التعامل، وذلك يحتاج منا إلى عقد المقارنات المختلفة، بالإضافة إلى أنا نحتاج إلى هذا المنهج في بعض الأحيان لمقارنة هذا

التعامل المحلي بأنواع أخرى من التعامل حصلت في نواح أخرى من العالم.

الدراسات السابقة:

يمكن تصنيف الدراسات السابقة، والتي أثارت هذا الموضوع، أو بحثت فيه إلى الأقسام التالية:

الأول: كتب تاريخية سردية، اهتمت بالتاريخ السياسي أو الحضاري للواقع الجزائري إبان تلك الفترة، كمؤلفات الدكتور بلقاسم سعد الله، وغيره، حيث تناولت إما بتفصيل أو إيجاز بعض ما وقع من أحداث لها أهميتها في الموضوع الذي نبحث فيه، ولكنها لاعتمادها على الأسلوب السردي التاريخي لا تستطيع أن تفي بالغرض الذي أردناه من خلال هذه الرسالة.

الثاني: كتب ودراسات اهتمت بشخصيات الجمعية أو رجال الطرق الصوفية، وقد ذكرت أثناء سردها ما حصل بينهما من ألوان التعامل، وأسبابه، وهي كثيرة جدا، ولكن معظمها ركز على النواحي التاريخية أو غيرها:

منها بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، تخصص تاريخ الأوراس، إشراف الدكتور صالح فركوس، إعداد الباحث حنفوق إسماعيل، بعنوان (الطرق الصوفية في الأوراس) ؛ وهو كتاب مهم في هذا المجال، ولكنه خاص بمنطقة الأوراس، بالإضافة إلى اهتمامه بالجوانب التاريخية دون الجوانب الفكرية.

ومنها رسالة ماجستير في الدعوة والإعلام بجامعة الأمير القادر للعلوم الإسلامية، سنة 1996- 1997م بعنوان (وسائل الاتصال عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) للباحثة مفيدة بلهامل، وقد ركزت فيها كما هو واضح من العنوان على وسائل الاتصال، وقد ذكرت أثناء ذلك بعض مظاهر التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية.

ومنها رسالة ماجستير في الدعوة والإعلام بقسم الدعوة والإعلام والاتصال بجامعة قسنطينة سنة 2001م بعنوان (منهجية التغيير عند عبد الحميد بن باديس) للباحثة سامية جفال، وقد ركزت على النواحي الفكرية للشيخ عبد الحميد بن باديس، وأشارت بمحدودية إلى تعامله مع الطرق الصوفية دون أن تستوعب البحث في ذلك.

ومنها رسالة دكتوراه في الفكر الإسلامي الحديث، تخصص دعوة وإعلام، سنة 1995م بعنوان (الأسس النظرية لمنهج التغيير عند محمد البشير الإبراهيمي) للباحث محمد زرمان، وقد ركز

فيها الباحث على آراء البشير الإبراهيمي، ولم يرجع فيها لآراء الطرق الصوفية ومواقفهم، بل تعامل بنوع من التقديس مع الإبراهيمي، مقارنة بتعامله مع الطرق الصوفية.

وهكذا نرى الرسائل الجامعية والأبحاث العلمية الكثيرة، ولكنها لا ترتبط بالموضوع من الناحية الدقيقة التي أردناها من خلال هذا البحث.

الثالث: كتب ودراســـات اهتمت بالنواحي الفكرية المرتبطة بالتعامل بين الجمعية والطرق الصـــوفية، ولكنها في معظمها مالت إلى أحد طرفي النزاع، وقد حجبها ذلك عن الرؤية المتكاملة لحقيقة التعامل، وأسبابه ومظاهره وآثاره.

ومن أهم هذه الكتب كتاب (الصراع بين السنة والبدعة) للشّيخ أحمد حماني فهو كتاب يحاول البحث في أسباب الخلاف بين جميعة العلماء والطرق الصوفية ومظاهره، لكنه — مع أهميته – لا يعدو أن يكون وثيقة تاريخية تفتقر إلى كثير من التحليل الموضوعي، ثم هي تبرز جهة من جهات الخلاف، بدليل استعماله للكثير من الألفاظ النابية الشديدة التي ينزه عن مثلها البحث العلمي الموضوعي.

بالإضافة إلى تركيزه على مظهر من مظاهر الخلاف، وهو محاولة اغتيال الشيخ عبد الحميد ابن باديس من طرف بعض مريدي الطرق الصوفية.

ومع ذلك، فقد اعتبرنا الكتاب مصدرا من مصادرنا، وحاولنا أن نحقق فيه كما نحقق في غيره سواء بسواء.

ومنها رسالة ماجستير في العقيدة تحت عنوان: (جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية (1931-1956) للباحثة أنيسة زغدود، من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، بقسنطينة، سنة 2000م والتي لم تستوعب الجهد في دراسة الطرق الصوفية، وما تراه في تعاملها مع الجمعية، بدليل أنها عبرت في عنوان الرسالة بـ (الانحرافات الطرقية)، وهو وحده كاف للدلالة على توجه الباحثة.

أهم مصادر البحث ومراجعه:

أولا . المصادر:

وهي كثيرة يمكن تصنيفها إلى ما يلي:

1 . الصحف الصادرة من كلا الطرفين:

أما الطرف الأول، وهو جمعية العلماء، فمن صحفها التي نعتبرها مصادر أساسية (المنتقد)، و(الشهاب)، و(الإصلاح)، و(البرق)، و(صدى الصحراء) و(السنّة)، و(الشريعة)، و(الصراط)، و(البصائر)

وتعتبر (الشهاب)، و(البصائر) من أهم المصادر، حيث استمرتا بالصدور مدة طويلة، بينما توقفت الجرائد الأخرى بعد صدور كل منها بفترة قليلة.

أما صحف الطرق الصوفية، فأهمها جريدة (البلاغ الجزائري)، ومجلة (المرشد) التي كانت تصدرهما الطريقة العليوية، وقد كانت هذه الطريقة من أهم أطراف الخلاف مع الجمعية.

2 ـــ التقارير والمنشورات الصادرة من كلا الطرفين: باعتبارها وثائق رسمية، وقد حاولنا الرجوع لمنشورات كلا الطرفين في المسائل المختلفة:

فمن التقارير الصادرة عن جمعية العلماء (سجل مؤتمر الجمعية) المنعقد عام 1935 في العاصمة الجزائرية والمتألف من 238 صفحة، ويشتمل على تقرير أعده البشير الإبراهيمي نائب رئيس الجمعية، وفيه يبين منجزات الجمعية منذ تأسيسها حتى عام 1935، كما يحدد الخطط المستقبلية للجمعية، ويضم أيضا كلمات وقصائد لبعض أعضاء الجمعية، ويعتبر تقرير الإبراهيمي أهم ما في هذا السجل.

ومنها (القانون الأساسي لجمعية العلماء الجزائريين)

أما المنشورات المرتبطة بالطرق الصوفية، فأكثرها مذكور في جرائدها ومجلاتها المختلفة كجريدة (البلاغ الجزائري)، ومجلة (المرشد)

3 . الكتب والرسائل:

فمن الكتب الخاصة التي ألفت لتأييد خط الجمعية (رسالة الشرك ومظاهره)، للشيخ مبارك الميلي، و(بدعة الطرائق في الإسلام) للشيخ العربي التبسي، و(الصراع بين السنة والبدعة) للشيخ أحمد حماني.

بالإضافة إلى مجموعة أعمال ابن باديس في تفسير القرآن والموضوعات العامة، وقد جمعت هذه الأعمال من قبل بعض تلاميذ ابن باديس في مصنفين يتعلق الأول بتفسير القرآن نشر عام 1964، ويعتبر الثاني أشمل وأعم من الأول لأنه يتضمن كامل آثار ابن باديس التي عثر عليها

جامعها، وضمنها كتابه (ابن باديس حياته وآثاره)

ومنها مجموعة مقالات البشير الإبراهيمي التي كتبها في افتتاحيات جريدة البصائر، في سلسلتها الثانية، وقد جمعت أيضا بعد وفاته.

ومنها الكتاب الجامع لآثار الشيخ العربي التبسي، من تأليف تلميذه الأستاذ أحمد الرفاعي الشرفي، والذي عنوانه: (مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية في الجزائر بقسميه الأول والثاني)

بالإضافة إلى كتب الدكتور أحمد عيساوي الكثيرة المرتبطة بالجمعية عموما، وبالشيخ العربي التبسي وأعلام مدينة تبسة خصوصا.

ومن الكتب التي ألفت لتأييد خط الطرق الصوفية كتب ورسائل (أحمد بن مصطفى بن عليوة المستغانمي)، وهو من أكبر من توجه له النقد من طرف رجال الجمعية، ومن تلك الكتب والرسائل (رسالة القول المعروف في الرد على من أنكر التصوّف)، وهي رسالة للرد على الفقيه الشيخ عثمان بن مكي صاحب (المرآة لإظهار الضلالات)

ومنها (مظهر البينات في التمهيد بالمقدمات)، و(القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول)، و(القول المعتمد في مشروعية الذكر بالإسم المفرد)، و(البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور)، و(المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية)، و(المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية)، و(ديوان الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي)، و(الأبحاث العلوية في الفلسفة الإسلامية)، و(رسالة الناصر معروف في الذب عن مجد التصوف)، و(أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل).. وغيرها، وهي في جلها مناقشات علمية لما كان يطرح في ذلك الحين من مسائل في المحال المختلفة.

ونحب أن ننبه هنا إلى أن بعض المصادر المرتبطة بالطريقة العلاوية تكاد تكون مفقودة، ولهذا فقد رجعت فيما يخصها إلى مرجعين:

الأول: كتاب (صفحات مطويّة في التصوّف الإسلاميّ) لشيخ الطريقة الدرقاوية في الأردن الشيخ أحمد حسن شحاذة الردايدة والذي نقل جزءا كبيرا من كتب الشيخ ابن عليوة في كتابه هذا، وخاصة أهم كتاب من كتب الشيخ وهو(أعذب المناهل) الذي صار في حكم المفقود، لأني لم أجده بعد البحث الطويل، ولهذا فإني في التوثيق أنقل من هذا الكتاب مع الإشارة إلى المصدر الأصلي.

الثاني: رسالة علمية جادة بعنوان (الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1909 – 1934) للباحثة غزالة بوغانم، وهي رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ

الحديث والمعاصر من جامعة منتوري بقسنطينة، قسم التاريخ والآثار، وميزة هذه الرسالة أن صاحبتها قامت بإجراء مقابلات مع شخصيات مهمة في الطريقة العلاوية لم يتسن لي اللقاء معها، بالإضافة إلى اطلاعها على بعض الكتب التي صارت في حكم المفقود.

ثانيا . المراجع:

وهي كثيرة جدا:

منها ما يرجع لدراسة الواقع الجزائري إبان الاستعمار، وخاصة في تلك الفترة التي تأسست فيها الجمعية ومارست فيها نشاطاتها، وهي كثيرة لعل أهمها كتابات أبي القاسم سعد الله حول الحركة الوطنية الجزائرية، وحول التاريخ الثقافي الجزائري.

ومنها مؤلفات أحمد توفيق المدني كـ (كتاب الجزائر)، و(هذه هي الجزائر) و(حياة كفاح) باعتبار مؤلفها عاصر الحركة، فكان لسانا معبرا عنها وعن مواقفها في هذا المجال.

ومنها كتابات يحي بوعزيز، وخاصة منها كتابه (كفاح الجزائر من خلال الوثائق)

ومنها الكتابات التي تؤرخ للجمعية أو الطرق الصوفية وتحلل نشاطاتها، ومنها كتاب (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر) لأحمد الخطيب.

ومنها ما يرجع إلى دراسة الشخصيات التي تمثل الجمعية أو تمثل رجال الطرق الصوفية:

وأهمها – بالنسبة للتأريخ لرجال الجمعية – مؤلفات الدكتور تركي رابح عمامرة الكثيرة في هذا المجال، وخاصة كتابه (الشيخ عبد الحميد بن باديس والشيخ محمد بن عبد الوهاب في طريق الإصلاح والسلفية، دراسة مقارنة)، وكتابه (الشيخ عبد الحميد بن بايس فلسفته وجهوده في التعليم)، و(الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر)، و(الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة الإسلامية العربية في الجزائر الحديثة)، و(الشيخ عبد الحميد بن باديس شيخ المربين وشيخ المصلحين في الجزائر)، و(جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التاريخية 1931 – 1956 ورؤساؤها الثلاثة : ابن باديس – والإبراهيمي – والشهيد الشيخ العربي التبسي)

ومنها كتاب (الإمام عبد الحميد بن باديس: الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية) للدكتور محمود قاسم، وكتاب (ابن باديس وعروبة الجزائر) لمحمد الميلي، وكتاب (عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية) لبسام العسلي.. وغيرها كثير.

أما الكتب التي تؤرخ لرجال الطرق الصوفية، فمن أهمها كتاب (الروضة السنية في ذكر المآثر العلوية) للشيخ عدة بن تونس، ويتناول فيه حياة الشيخ العلوي بالتفصيل، والخلاف الذي جرى بينه وبين رجال جمعية العلماء، ويذكر أهم مريديه في القطر الجزائري وخارجه، ويعتبر الكتاب من أهم الوثائق التي تتناول شخصية الشيخ.

ومنها (ذكريات الدكتور مارسيل كاريه)، وهي ذكريات أو مذكرات طبيب فرنسي كان قد باشر معالجة الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي في السنوات الأخيرة من حياته، وقد نشرها في طنجة سنة 1942، وهي تكتسي أهمية كبرى باعتبارها شهادات حية من مصادر أجنبية على سيرتهم، وخصوصا الجانب التفصيلي فيها.

الثالث: كتب اهتمت بدراسة الخلاف بين المدرستين اللتين تمثلان الجمعية والطرق الصوفية، وهي المدرسة السلفية والمدرسة الصوفية، وهي كتب كثيرة جدا، منها كتاب (جهود علماء السلف في القرن السادس الهجري في الرد على الصوفية)، للدكتور محمد بن أحمد بن علي الجوير، وأصل الكتاب رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة الدكتوراة في العقيدة والمذاهب المعاصرة، ومنها كتاب (الردود العلمية في دحض حجج وأباطيل الصوفية: ردود طائفة من علماء القرن السادس) للكاتب السابق، وكتاب (جهود علماء الحنفية في دحض عقائد القبورية) للشيخ العلامة شمس الدين السلفي، وكتاب (الطريقة الشاذلية: عرض ونقد)، وهو رسالة علمية من تأليف الدكتور خالد بن ناصر العتيبي، وكتاب (عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية) للدكتور أحمد بن عبدالعزيز القصير، وغيرها كثير.

بالإضافة إلى كتب الطرق الصوفية الكثيرة في هذا المجال.

خطة البحث:

بناء على موضوع الرسالة، والإشكالات التي التي حاولنا الإجابة عنها من خلالها، قسمنا البحث إلى خمسة فصول، بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة:

تناولنا في **الفصل الأول**: **العلاقة بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية**، وتعرضنا فيه – أولا– إلى العلاقة الرسمية بين جمعية العلماء والطرق الصوفية سواء في مرحلة التوافق، أو مرحلة الخلاف، مع ذكر الأسباب والنتائج التي نتجت عن الخلاف، وتعرضنا فيه – ثانيا – إلى العلاقة الشخصية بين الجمعية والطرق الصوفية، وقسمناها إلى قسمين: علاقة معتدلة، وعلاقة

متشددة، وحاولنا أن نقسم علماء الجمعية على أساس هذين القسمين.

وتناولنا في **الفصل الثاني: آثار التوجهات الفكرية في العلاقة بين الجمعية والطرق الصوفية**، وتعرضنا فيه – أولا– إلى التهم الموجهة من جمعية العلماء للطرق الصوفية، كتهمة التعبد بالبدعة والخرافة، وتهمة الوقوع في الكفر والشرك، وتهمة ابتزاز الأموال، وتهمة مداهنة الاستعمار، وتعرضنا فيه – ثانيا – إلى التهم الموجهة من الطرق الصوفية لجمعية العلماء، كتهمة الجهل والغرور، وتهمة المسارعة إلى التكفير، وتهمة مخالفة جماهير العلماء، وتهمة العنف في التعامل مع المخالف.

وتناولنا في **الفصل الثالث: وسائل التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية**، وتعرضنا فيه – أولا– إلى وسائل تعامل الجمعية مع الطرق الصوفية، من التنقلات والتجمعات، والصحافة المكتوبة، والكتب والرسائل، وتعرضنا فيه – ثانيا – إلى وسائل تعامل الطرق الصوفية مع الجمعية، وذكرنا نفس أنواع الوسائل السابقة لتسهل المقارنة بينهما.

وتناولنا في **الفصل الرابع: أساليب التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية**، وتعرضنا فيه – أولا– إلى اساليب تعامل الجمعية مع الطرق الصوفية، من المواجهة العلمية، والأدبية، والعاطفية، وتعرضنا فيه – ثانيا – إلى أساليب تعامل الطرق الصوفية مع الجمعية، وذكرنا نفس أنواع الأساليب السابقة لتسهل المقارنة بينهما.

وتناولنا في **الفصل الخامس: جوانب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية حول مفهوم البدعة وضوابطها**، وتعرضنا فيه إلى حقيقة البدعة وحكمها، ثم إلى موقف الجمعية من البدعة وأدلتها، ثم إلى موقف الصوفية مع أدلتهم.

وختمنا في الأخير بخاتمة لخصنا فيها النتائج العامة للبحث، والآفاق التي نتوسمها منه.

صعوبات البحث:

وأخيرا، من الصعوبات التي واجهتني أثناء القيام بالبحث هو المواجهة مع من ينظرون إلى التاريخ الجزائري ورجاله بنوع من التقديس الذي يحول بينهم وبين النظرة العلمية الموضوعية.

والحمد لله، فهذه النظرة التقديسية ربما تكون في مصيرها إلى الزوال، وخاصة بين الباحثين والأكاديميين الصادقين الذين يجعلون من الماضي موضع عبرة لا موضع تقليد.

والثانية هي ذلك الخوف من الذين يتصورون أن كل بحث له علاقة بالطرق الصوفية لا يعدو

أن يكون تشجيعا للخرافة أو الشعوذة أو الدجل.. وهذه النظرة القاصرة للأسف لازلنا نعاني منها، وهي التي تحول بيننا وبين استثمار كثير من الطاقات الإسلامية، بل وتصرف جهودنا إلى كثير من الجزئيات التي تشتت جهودنا، وتترك الفرصة للمغرضين ليندسوا إلينا من خلالها.

وأما الثالثة، فإنا مع محاولتنا أن نكون موضوعيين في بحثنا ووجهنا بفقد بعض ما نحتاجه من وثائق، وقد اضطرنا هذا إلى نوع من التحليل الذي قد يفتقد الموضوعية العلمية.. فلذلك نحن نستغفر الله مسبقا لأي خطأ يمنعنا من التحقيق العلمي الجاد.. والحمد لله أولا وأخيرا.

الفصل الأول: العلاقة بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية

إن البحث في العلاقة بين الجمعية والطرق الصوفية يستدعي البحث في ناحيتين:

الناحية الرسمية: ذلك أنه حصل بين الجمعية والطرق الصوفية –كما سنرى- نوع من الوفاق بينهما عند أول تأسيس الجمعية، وبسببه تأسست الجمعية، وانتشر صيتها، ثم حصل بعد ذلك، وبعد سنة واحدة الانقلاب، ولسنا ندري من المنقلب، ومن المنقلب عليه، وهذا يحوجنا إلى التحقيق التاريخي في ذلك بالإضافة إلى التحقيق في النتائج التي ترتبت على ذلك الفصام، والأسباب التي دعت إليه.

الناحية الشخصية: ذلك أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ضمت أعضاء مختلفي المشارب، وقد جعلهم ذلك يختلفون في سلوكهم مع الطرق الصوفية بين معتدل ومتشدد، بل ومتسامح، وقد عبرنا عنه بكونه شخصيا لأنا رأينا أعضاء الجمعية يختلفون كثيرا في سلوكاتهم ومواقفهم من الطرق الصوفية، وهذا ما جعلنا نبحث عن تصنيف المواقف، ثم تصنيف أعضاء الجمعية على أساسها.

ونحب أن ننبه هنا إلى أن البحث في كلا الأمرين يعتمد على التاريخ أكثر من اعتماده على تحليل الأفكار ودراستها باعتبار أنا سنخص الباب التالي لهذا الباب لدراسة التوجهات الفكرية وأثرها في التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية.

بناء على هذا، فقد قسمنا هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: العلاقة الرسمية بين جمعية العلماء والطرق الصوفية

المبحث الثاني: العلاقة الشخصية بين جمعية العلماء والطرق الصوفية

المبحث الأول: العلاقة الرسمية بين جمعية العلماء والطرق الصوفية

على الرغم من أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أعلنت قبل تأسيسها وبعده معاداتها للطرق الصوفية، بل حربها لها، بل تقديمها لحربها لها على حرب الاستعمار نفسه -كما يذكر الإبراهيمي – ويعلله بأن استعمار الطرق أخطر[1]، ومع ذلك فقد ضمت الجمعية في أول تأسيسها كثيرا من رجال الطرق الصوفية، فما سر ذلك؟

وما سر ذلك الشقاق الذي دب إلى الجمعية بعد أول سنة من تأسيسها؟

وهل كانت الطرق الصوفية تريد أن تستلب الجمعية من رجالها لتحولها إلى مؤسسة لتسويق البدع والدعوة لها —كما يرى رجال الجمعية والموالون لهم-؟

أم أن الأمر على عكس ذلك، وهو أن رجال الجمعية استخدموا رجال الطرق الصوفية واحتالوا عليهم ليصلوا بهم إلى أغراضهم، ثم يطردوهم بعد ذلك شر طردة، .كما يرى رجال الطرق الصوفية، والموالون لهم؟

ثم ما كان نتائج ذلك الفصام النكد الذي حصل بين الجمعية والطرق الصوفية؟ وما أسبابه؟ وهل كانت هناك محاولات لرأب الصدع، أم الأمر بقي كما هو؟

هذه أسئلة كثيرة تفرض نفسها، ولا يمكننا أن نعرف العلاقة الرسمية بين الجمعية والطرق الصوفية دون الإجابة عليها.

وقد حاولنا ذلك عبر ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مرحلة التوافق وأسبابها

المطلب الثاني: مرحلة الاختلاف وأسبابها

---

(1) وقد علل ذلك بقوله: (ولقد تفرسنا فيهم فصحت الفراسة، وبلوناهم فصدق الابتلاء، وجربناهم فكشفت التجربة على أنهم لا يعرفون الأمة إلا في مواقف الاستعباد وابتزاز الأموال، فإذا مسها الضر وتنكر لها الدهر تنكروا لها وتجاهلوها، وإن علاقتهم بالأمة علاقة السيد بعبده والمالك لمملوكه لا علاقة المسلم بأخيه المسلم، يحب له ما يحب لنفسه، وأنهم مطايا الاستعمار الذلل وأيديه الباطشة؛ بل القنطرة التي هونت عليه العبور، وانهم كانوا ولا زالوا على خلاف ما وصف الله به عباده المؤمنين أعزة على الأمة أذلة على المستعمرين والحكام المستبدين، وأن ليس في صحائفهم السوداء موقف يعز الإسلام أو يرفع المسلمين) (آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 297))

المطلب الثالث: نتائج الاختلاف

المطلب الأول: مرحلة التوافق وأسبابها:

ربما يكون تعبيرنا عن الفترة القصيرة التي سادت فيها بعض الألفة المحتشمة بين الجمعية والطرق الصوفية بكونها (مرحلة) نوعا من المجاز، أو نوعا من التجني على الحقيقة، فلم يحمل أعضاء الجمعية وخصوصا المتشددون منهم —كما سنرى- في أي يوم من الأيام أي نية صادقة للتوافق مع الطرق الصوفية، وكيف يفعلون ذلك، وهم يعتبرونها شرا محضا، في نفس الوقت الذي يعتبرون فيه أنفسهم خيرا وصلاحا وإصلاحا محضا، ولا يمكن للخير والشر أن يتوافقا أبدا.

ومع ذلك فقد حصل نوع من التوافق المصلحي للجانبين، فقد كانت الجمعية بحاجة إلى الطرق لتعبر من خلالها إلى السلطات من جهة، وإلى كثير من أفراد المجتمع المتشبث بالطرق الصوفية من جهة أخرى.

وفي نفس الوقت كانت الطرق الصـــوفية بحاجة إلى هذا التوافق لتكف تلك الحرب التي أعلنت عليها منذ دخول ما يسمونهم بـ (الوهابية) أو (العبداوية)[1] إلى الأرض التي كانت خالصة لهم في فترات تاريخية كثيرة.

بناء على هذا نحاول في هذا المطلب أن نتعرف على تلك الفترة القصيرة التي ساد فيها هذا التوافق المحتشم، ثم نتعرف على أسبابه وخلفياته الفكرية والتاريخية.

أولا ـ بداية التوافق ومدته:

في سنة 1925، وبعد أن أدرك ابن باديس صعوبة تأسيس ما كان يصبو إليه من إصلاح من خلال النخبة القليلة التي كانت تشاركه آراءه وتوجهاته الإصلاحية من العلماء الأحرار الذين تخرجوا في المدارس والمعاهد الحرة، ومن الجامعات الإسلامية في وقتها مثل الزيتونة، والأزهر، والقرويين أو درسوا بالحجاز.

ورأى أن جمعا كبير من العلماء لا يتوافق معه في هذا السبيل، أو لا يفكر معه هذا التفكير، وهم إما من الذين تتلمذوا في المدارس الرسمية الحكومية التي تكون وتخرج الموظفين في القضاء والإفتاء

(1) يقصـد بهذا المصـطلح أتباع (محمد عبده)، وقد ذكره الإبراهيمي في معرض ذكره للحرب التي ووجهت بها الجمعية (انظر: آثار الإبراهيمي: 123/1)

والإمامة، والذين كان جلهم يظهرون ولاءً كبيرًا وطاعة عمياء لإدارة الاحتلال.

أو من الذين تتلمذوا في مدرسة الزوايا التي تخرج شيوخاً يعلمون بالزوايا، ويتفرغون لخدماتها، مع جمود على طرائقها وحالتها، التي هي عليها منذ أمد بعيد[1].

بعد أن رأى هذا وأدرك صعوبة تحقيق ذلك الغرض الإصلاحي الذي يصبو إليه مع نفر قليل من المصلحين تخلى عن بعض الحدة التي كان يخاطب بها المخالفين له خصوصا من رجال الطرق الصوفية، ونشر – عبر جريدة الشهاب– نداء إلى العلماء الراغبين في الإصلاح من كل الجهات والتوجهات يقول فيه:: (أيها السادة الأدباء المؤيدين للإصلاح، المتواجدين في مناطق متفرقة في الجزائر، هلموا، اتّحدوا وتعاونوا، وأسسوا حزبا وثيقا (حزب ديني محض)، من أجل تنقية الدين من الشوائب والبدع التي لحقت به من السذج والجاهلين، وذلك بالرجوع إلى المصادر القرآنية، وأحاديث الرسول، وتقاليد القرون الثلاثة الأولى، نحن نتمنى أن يقبل كل شخص هذا الاقتراح، وأن يلبي نداء العلماء ومؤيدي الإصلاح الذين يؤيدون هذه الصحيفة، وأن يغادروا أفكارهم القديمة، وإذا حصلنا على شهادة استحسان وقبول من عدد كاف، سنشرع في تكوين الحزب، والله الموفق)[2]

وهذا النداء من خلال عباراته لا يدل على اختصاص الإصلاحيين به، فالطرقيون –كما سنرى عند الحديث عن توجههم الفكري– ينكرون البدع ويحاربونها على حسب تصورهم لحقيقتها، ومثلهم الإباضيون، وغيرهم، فالكل يتفق على إنكار البدع، ويحمل في نفس الوقت تصوره الخاص بها، فلذلك لقي هذا النداء قبولا من الجميع.

وبعد أن نضج ذلك التوافق، قرر ابن باديس ومن معه ممن يحمل فكره وتوجهه إنشاء هذا الحزب الديني الإصلاحي، وقد أعلن ذلك في مارس 1931 م حيث خرجت الشهاب ببيان تضمن دعوة عامة إلى تكوين جمعية العلماء، ويصرح الإبراهيمي بأنها كانت دعوة عامة لجميع العلماء الجزائريين بمختلف مذاهبهم وتوجهاتهم، فيقول: (دعونا فقهاء الوطن كلهم، وكانت الدعوة التي وجهناها إليهم صادرة باسم الأمة كلها ليس فيها اسمي ولا اسم بن باديس، لأن أولئك الفقهاء

---

(1) عبد رشيد زروقة، جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر (1913 ـ 1940)، دار الشهاب، بيروت، ط1، 1420 هـ / 1999 م، ص 126

(2) عبد الحميد بن باديس: نداء إلى العلماء الإصلاحيين (جريدة الشهاب، العدد (3)، 26 نوفمبر 1925)

كانوا يخافوننا لما سبق من الحملات الصادقة على جمودهم، ووصفنا إياهم بأنهم بلاء على الأمة، وعلى الدين لسكوتهم على المنكرات الدينية، وبأنهم مطايا الاستعمار، يذل الأمة ويستعبدها باسمهم)[1]

فالإبراهيمي يصرح هنا بأن عبارات النداء كانت عامة تشمل الجميع، وذكر في نفس الوقت أنه والشيخ ابن باديس كانا يقصدان ذلك بدليل أنهما لم يذكرا اسميهما في النداء، مخافة أن لا يلبي الدعوة الكثير من الجهات.

وإلى هنا فإن القصد —كما هو ظاهر – نبيل، واللغة التي عبر بها عن المقصد كانت واضحة غاية الوضوح، ولذا نجحت في أن تجذب إليها أكبر كم من العلماء بمختلف مذاهبهم ومشاربهم، من (مالكيين وإباضيين، ومصلحين وطرقيين، وموظفين وغير موظفين، كما حضر الاجتماع طلبة العلم من مختلف جهات الوطن)

ولم يكن ذلك من أثر تلك النداءات الموجهة عبر الشهاب فقط، بل كانت هناك مراسلات خاصة شملت أغلب العلماء ورجال الدين الذين كانوا من خريجي المعاهد العليا، أو أن يكونوا من المشهود لهم بالعلم أو من الذين يتبوؤون مركزا دينيا مهما بغض النظر عن انتماءاتهم السياسية أو الطرقية أو الإصلاحية[2].

وقد وصف الشيخ الإبراهيمي نجاحه مع رفيقه ابن باديس في هذه المهمة، فقال: (فاستجابوا جميعًا للدعوة واجتمعوا في يومها المقرر ـــ ودام اجتماعنا في نادي الترقي بالجزائر أربعة أيام)[3]

بل فوق ذلك يذكر الإبراهيمي، كيف أن أصحاب الطرق مع علمهم بشدته وشدة ابن باديس عليهم لم يجدوا إلا التسليم لهم، بل الموافقة على إدارتهم للجمعية، وقد علل ذلك بتمكنه العلمي وتمكن المصلحين معه مقارنة بمشايخ الطرق وعلمائها الذين وجدوا أنفسهم كالتلاميذ بالنسبة لهم، يقول في ذلك: (ولما تراءت الوجوه، وتعالت أصوات الحق أيقن أولئك الفقهاء أنهم مازالوا في دور التلمذة، وخضعوا خضوع المسلم للحق، فأسلموا القيادة لنا فانتخب المجلس الإداري من رجال

(1) مجلة مجمع اللغة العربية، ج21 سنة 1966، ص : 143.

(2) أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و أثرها الإصلاحي في الجزائر، ص 108.

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (5/ 281)

أكفاء، جمعتهم وحدة المشرب ووحدة الفكرة... ووحدة المناهضين للاستعمار. وقد وكل المجتمعون ترشيحهم إلينا فانتخبوهم بالإجماع وانتخبوا بن باديس رئيسًا.. وأصبحت الآن الجمعية حقيقة واقعة قانونية، وجاء دور العمل)[1]

هذه أول العلاقة الرسمية بين الجمعية والطرق الصوفية، وهي علاقة –كما رأينا– لم تؤسس على أساس صحيح، ولذلك سرعان ما انهارت، فالتوجهات الفكرية كانت مختلفة، بل متناقضة، ولهذا لم لم تستمر العلاقة إلا قليلا، يقول سعد الله: (وكان تأسيس الجمعية على هذا النحو يعتبر (شهر عسل) بالنسبة لرجال الدين عامة، وهو الشهر الذي استمر عاما فقط، لأن أهداف الجميع لم تكن واحدة) [2]

ثانيا ـ أسباب التوافق:

من خلال العرض السابق للفترة التي ساد فيها بعض التوافق بين الجمعية والطرق الصوفية، ولو شكلا، نحاول هنا باختصار أن نتعرف على أسباب ذلك التوافق، وهل هو تنازل من الجمعية، واستسلام من الطرق الصوفية، أم أن الأمر كان فيه مصلحة لكلا الجانبين؟

أم أن كلا الطرفين أو أحدهما كان صادقا في نيته، ولم يكن له من مقصد سوى الاهتمام بخدمة البلد الذي كان في أمس الحاجة إلى اتحاد جميع أبنائه بمختلف توجهاتهم ومذاهبهم؟

سنحاول هنا – باختصار – أن نجيب على هذه الأسئلة من خلال طرح المصالح المترتبة على ذلك التوافق للأطراف جميعا.

1 ـ مصالح الجمعية المتعلقة بالتوافق:

يكاد يتفق أكثر الباحثين في ذلك التوافق الذي حصل بين الجمعية والطرق الصوفية في تلك السنة القصيرة على اعتباره نوعا من التوافق المؤقت المحدود –كما يعبر الدكتور أبو القاسم سعد الله – بدليل المناصب الهامة التي تولاها المصلحون[3].

وبرر ذلك بأن الواقع المحرج الذي كان يعيشه أعضاء الجمعية لا يسمح لهم بتحقيق أهدافهم

(1) مجلة مجمع اللغة العربية، ج21 سنة 1966، ص : 143.

(2) سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، ج3، ص 84.

(3) سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، ج3، ص 83..

الإصلاحية إلا باستعمال بعض الطرق والأساليب الخاصة، فقال:(ومن هنا يتضح أن موقف العلماء لم يكن سهلا، فقد كانوا يمشون على البيض كما يقول المثل الأجنبي، فهم من جهة كانوا يريدون تحقيق مبادئهم وأهدافهم بأية وسيلة مشروعة، ومن جهة أخرى كانوا واقعين تحت طائلة إجراءات استثنائية مستعدة لعرقلة سيرهم، بل وضعهم في قفص الاتهام، لذلك كانوا يناورون ما وسعتهم الحيلة والمناورة ويجاملون ولكنهم لا يتنازلون عن مبادئهم، ومن أجل ذلك اصطدموا مرات بالإدارة)[1]

وقد ذكر محمد الأخضر السائحي الطريقة التي قامت بها الجمعية لإخراج الطرق الصوفية من الجمعية، أو لعدم تمكينهم من أي موضع فيها، وذلك أنهم دبروا خطة تتمثل في تغيير أوراق الانتساب إلى الجمعية، وذلك بناء على امتحان يقوم به شيخان من العلماء لإثبات علمية المتتسب أو جهله.

وقام الشيخ أبو اليقظان بطبع الأوراق الجديدة ذات اللون الأزرق عوضا عن الأوراق القديمة ذات اللون الأصفر، وخاف الطرقيون من الامتحان، وبذلك فشلت محاولتهم بصورة قانونية[2].

وهذا هو الواقع الذي مارسته الجمعية في كثير من مراحلها، فهي تشتد مع المخالفين إذا أتيحت لها الفرصة لذلك التشدد، وتلين كلما وجدت نفسها في مواقف حرجة لا تستطيع أن تحقق أهدافها الإصلاحية إلا من خلالها.

وكمثال على ذلك موقف رجال الجمعية بوادي سوف — باعتبارها من المناطق التي تنتشر فيها الطرق الصوفية بكثرة من قادرية وتيجانية ورحمانية (عزوزية)، وشابية وعلوية – وهذا ما جعل الشيوخ يتخذون مواقف مختلفة: إما التسامح مع الجميع دون إبداء التعصب لطريقة دون أخرى مثلما فعل الشيخ إبراهيم بن عامر، أو الالتزام بطريقة معينة مثلما كان يقوم به شيوخ بلدة قمار مثل الشيخ محمد بن البرية ومحمد الصالح بن الخوصى من خلال انتمائهم للطريقة التيجانية.

كما كان هناك طائفة أخرى من العلماء الذين حاولوا تجنب الطرق الصوفية في السعي والتحرك على مستوى التعليم والوعظ، والإرشاد، وهم علماء عديدون أهم علماء حاضرة الزقم، حيث كانت الطرق الصوفية أقل عنفوانا، بالإضافة إلى عمار بن الأزعر الذي كان صاحب موقف واضح من الطرق الصوفية التي كان يعدها من بين الأسباب الرئيسية في تكريس التخلف بالمنطقة،

---

(1) الحركة الوطنية: 93/3.

(2) محمد الأخضر السائحي، محمد الأمين العمودي الشخصية المتعددة الجوانب ،ط 2،دار هومه للطباعة والنشر. بوزريعة، الجزائر: 2001 م،ص 32

كما كانت بينه وبين محمد بن البرية مشـــاحنات، حيث كان محمد بن البرية مدافعا عن الطرق الصــوفية، وهذا من خلال ما كتبه هذا الأخير من مقالات في الجرائد كجريدة (البلاغ الجزائري) وجريدة (النجاح) معاديا الشيخ عمار بن الأزعر[1].

بل إن الاستاذ حمزة بوكوشه يذكر أنه كان من رجال الجمعية من (ينتسب إلى طريقة من الطرق الصوفية يحتمي بها، وتحتمي به، وينتسب إليها وتنتسب إليه سواء كان ذلك منه عن إيمان وإعتقاد أو عن تقية أو مجاراة للعوام الذين من أصول اعتقادهم أن من لا شيخ له فالشيطان شيخه)[2]

2 ـ مصالح الطرق الصوفية المتعلقة بالتوافق:

وقد عبر عن هذه المصـــالح الشـــيخ الإبراهيمي، فقال: (لم يكن تأســـيس جمعية العلماء المسلمين خفيف الوقع على الجماعات التي ألفت استغلال جهل الأمة وسذاجتها وعاشت على موتها، ولكن التيار كان جارفًا لا يقوم له شيء، فما كان من تلك الجماعات إلّا أن سايرت الجمعية في الظاهر وأسرت لها الكيد في الباطن، وكان المجلس الإداري الذي تألف بالاختيار في السنة الأولى غير منقح ولا منسجم لمكان العجلة والتسامح، فكان من بين أعضائه أولو بقية يخضعون للزوايا وأصحابها رغبًا ورهبًا، وكان وجودهم في مجلس الإدارة مسليًا لشيوخ الطرق ومخففًا من تشاؤمهم بالجمعية لسهولة استخدامهم لهم عند الحاجة، فإما أن يتخذوهم أدوات لإفساد الجمعية وإسقاطها، وإما أن يتذرعوا بهم لتصريفها في مصالحهم وأهوائهم)[3]

ومن خلال هذا النص يتبين لنا أن الطرق الصوفية لم تكن راضية عن تلك الشحناء التي كانت منصبة عليها، ولذلك كانت تلتمس كل السبل لتتقي هجومات الإصلاحيين عليها، ومن أدلة ذلك ما سنراه من دعوات للإصلاح بين الطرفين.

3 ـ مصالح الجزائر المتعلقة بالتوافق:

لقد عرفنا في الفصل الأول أن المجتمع الجزائري منذ قرون طويلة كان مرتبطا في نواحيه جميعا الدينية والاجتماعية والثقافية بل حتى السياسية بالطرق الصوفية ارتباطا شديدا، ولذلك استطاع رجال

---

(1) محمد الطاهر تليلي : من تاريخ وادي ســوف، ص 77، نقلا عن: (الحركة الإصــلاحية بوادي ســوف نشــأتها وتطورها (1900-1930)، إعداد الطالب: موسى بن موسى، 2005)

(2) علي غنابزية، العلامة إبراهيم العوامر، ص 11.

(3) آثار الإبراهيمي: 188/1.

الطرق أن يجندوا بسهولة أتباعهم لمحاربة المستعمر، وكان لها السبق في ذلك.

بالإضافة إلى سبقها في الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية للجزائريين، وقد أقر الإبراهيمي بهذا ناقد له، فقال: (ولكن أنّ للأمة الجزائرية باجتماع العلماء وتآخيهم في العلم، وإن الطائفة التي يطلق عليها هذا الاسم حقيقة أو ادعاء بهذا القطر هي طائفة متنافرة متنابذة، كأن من كمال العلم عند بعضها أن يبغض العالم العالم، ويجفو العالم العالم، شنشنة مُعْظَم الشر فيها آت من الزوايا الطرقية التي تعلم فيها أولئك العلماء أو علَّموا فيها، والكثرة الغالبة في علماء الجزائر قبل اليوم تعلمت بالزوايا أو علمت العلم في الزوايا، فمن الزوايا المبدأ وإليها المصير. وزوايا الطرق في باب العلم كمدارس الحكومات هذه معامل لتخريج الموظفين، وتلك معامل لتخريج المسبحين بحمد الزوايا والمقدسين) [1]

وما ذكره الإبراهيمي كان يدعوه في الأصل كما يدعو الجمعية جميعا إلى استغلال هذه الطاقات في الطرق الصوفية لتوجيهها لمصلحة البلد الجاثم تحت الاستعمار، ثم تترك مسائل الخلاف بعدها لمحلها الخاص بعد التخلص من العدو المشترك الأكبر.

لكن الجمعية لم تكن ترضى بهذا، فقد كانت تتصور أن الاستعمار الطرقي أخطر من الاستعمار الفرنسي، بل إن الشيخ الطيب العقبي – وهو أكثر الأعضاء تشددا في الجمعية – عارض المطالبة بالاستقلال قبل التحرر من الاستعمار الطرقي، فقد ورد في البصائر تلخيص لخطاب ألقاه الشيخ العقبي سنة 1937 م يوضح هذا المعنى، يقول كاتبه: (وبين أنه لا يوافق السيد مصالي الحاج ومن معه من الإخوان على فكرة الاستقلال الذي هو بعيد عن الأمة الجزائرية، وهي بعيدة عنه ما دامت لم تستقل في أفكارها وكل مقومات حياتها، وما دامت لا تقدر أن تحرر نفسها من ربقة بعض المرابطين واستعبادهم لها باسم الدين فكيف يطير من لا جناح له ولا ريش)[2]

بل إن بعض كتاب الجمعية كتب في جريدة (الشريعة النبوية) يفضل المستشرقين على أصحاب الطرق، ففي مقال تحت عنوان (الدّين الإسلامي بين المبشرين والمبتدعين)[3] لكاتب يدعى (محمد جير فودة) يقول فيه: (لست أذيع سرا إذا ما جاهرت عن يقين ثابت وعقيدة راسخة بأن

(1) آثار الإبراهيمي: 186/1.

(2) البصائر: 1/ ع 31 / ص 1.

(3) جريدة الشّريعة النّبويّة في عددها السّادس ، الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933.

المسلمين الآن بين شقي الرحى ، تضغطهم أعمال المبشرين التي ذاع أمرها واستفاض خبرها ، وتصرفات المبتدعين الذين يدخلون في الدين ما ليس منه ، ولئن حمدت للأمة اهتمامها بأمر المبشرين وانتهاج الوسائل المؤدية إلى الحد من طغيانهم والقضاء على أغراضهم ، فإنه لا يزال عالقا بنفسي أثر سيء مما يأتيه المبتدعون هادما لبنيان الدين ، وناقضا لتعاليمه من أساسها ، ولو أحسنت الحكومة صنعا لعملت على تحرير الدين مما علق به بفعل جماعة من المسلمين لا يعنيهم من أمر دينهم غير أن تشبع بطونهم وتمتلئ جيوبهم ، أولئك على الدين أشد ضررا وأكثر خطرا من المبشرين)[1]

ثم بين وجه تفضيله للمبشرين على الطرقيين بقوله: (ذلك لأن جماعة المبشرين إنما يدعون إلى الخروج على الدين إطلاقا ويروجون لاعتناق دين غيره، وتلك دعوة ينبني على مجرد الجهر بها النفور عنها اللهم إلا عند نفر قليل تدفعهم الحاجة إلى الاستسلام وتغريهم الفاقة بالاستكانة ، وهؤلاء لا يلبثون أن يصدوا عن الدعوة ويرجعوا إلى الهدى عندما يرون بأعينهم أن المنشآت التي أعدت لهم بين أهل دينهم ستغنيهم عن التردد على أماكن المبشرين فتكتب لهم النجاة من المهاوي السحيقة التي كانوا على وشك التردي فيها ، ولكن ما ظنك بجماعة ليسوا من المبشرين حتى نجتنبهم ، ولا يدعون للخروج على الإسلام حتى نتحاشاهم ، وإنما هم مسلمون أولا ، يلبسون لباس الإسلام ، ويتزيون بزيه وجاءوا تحت ستار لباسهم الزائف يجتذبون نفرا من المسلمين ، ينفثون فيهم سموم خرافات وأوهام ما أنزل الله بها من سلطان بدعوى أن تلك الخرافات من الدين وأن من لم يتبعها وينسج على منوالهم فيها يبوء بغضب من الله ورسوله ويكون من الكافرين.. لا شك أن هؤلاء أشد ضررا على الإسلام من المبشرين الذين قدمنا أن معالجة أمرهم باتت وشيكة النجاح ، وأن دعوتهم عند الكثيرين لا تصادف ما قدر لها من رواج) [2]

هذا هو التصور الذي طرحته الجمعية وبموجبه كانت ترفض أي دعوة للصلح أو تخفيف الحدة مع الطرقيين، بل ترفض حتى الجلوس معهم في طاولة الحوار، أو العمل معهم في المتفق عليه.

ونحب أن نذكر هنا دعوة ملحة قامت بها الطريقة العلاوية التي لاقت حربا شديدة من الجمعية، فقد تكررت دعواتها للمصلحين بالاجتماع معها على الأهداف المشتركة، وترك الخلاف

---

(1) جريدة الشريعة النّبويّة في عددها السّادس ، الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933، ص6.

(2) المصدر السابق، ص6.

لمحله الخاص به، سواء قبل تأسيس الجمعية أو بعدها.

ومن الأمثلة على ذلك البلاغ الذي نشرته صحيفة البلاغ الجزائري، والذي تدعو فيه إلى (رفض الطعن في أي طبقة من طبقات الأمة وفي أي مذهب من مذاهبها، ما دام لا أحد يمكنه نيل إجماع الأمة، فيكون محل ثقتها ومرجعيتها الوحيدة، والكل في دعواه ومذهبه يدعي الاستناد إلى القرآن والسنة وإجماع الأمة، وعليه فلم يبق إلا أن نحسن الظن ببعضنا بعضا مراعاة لمصالح الأمة فمن صلاح الأمة وإصلاحها أن لا يتساهل في تنقيص سلفها ولا يمس بسوء أي مذهب من مذاهبها ما دام الجميع متحدا على كلمة الإخلاص وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وإن اختلفوا فيما عدا ذلك من الفروع) [1]

وفي محل آخر كتبت نفس الصحيفة تتساءل: (ما الذي يمنع الناس من الاتفاق والتعاهد على تأسيس الأندية والتعاضد على تأسيس الأندية للاجتماع والمدارس الخصوصية لتعليم العربية وآدابها الراقية ونشر الفضيلة ومحاربة الرذيلة.. كما تساءلت عن ما يمنع الناس من صرف أموال الولائم والمآتم والموائد والزوائد في تعليم أبنائهم القراءة والكتابة والحساب وفق النظم الحديثة المعمول بها في العالم) [2]

وقد كان هذا – على حسب اطلاعنا – سلوك شيخها عبر رسائله ومقالاته وكل ما نشر له، فلم نر منه إلا الدعوة لتوحيد الجهود للإصلاح، ونبذ التعصب والخلاف، ولعل من أهم مواقفه في هذا، إرساله في احتفال للطريقة سنة 1928، دعوة خاصة إلى العلماء الإصلاحيين بلغته البسيطة يقول فيها: (إليكم أيها السادة الكرام، والعلماء الأعلام، أوجه خطابي وأنهي كلامي، بصفتكم داعين إلى الكتاب وسنة رسول الله ﷺ، ويا ما أسعدنا وأسعدكم بإقامة هاته الدعوة، والعمل على ما تقتضيه التقوى، وطالما تكررت على مسامعنا وأسماع غيرنا، وها هو قد هيأ الله لنا أسباب الاجتماع، وطرق الانتفاع، بحلول اجتماع العلويين المقبل، فهيا نشد العضد ببعضنا، للتمييز بين الصحيح والفاسد، فهيا بنا نتحد على ما يوافق صريح النقول، ثم نتفاهم فيما وراء ذلك بما هو معقول، فهيا بنا نمد لبعضنا يد المساعدة، فيما نراه صالحا لنفع الأمة، ومفيدا لتشييد صروح الملة.

---

(1) الإدارة: البلاغ، البلاغ الجزائري، ع: 19، مستغانم: 4 ذي القعدة 1345، الموافق لـ 6 ماي 1927، نقلا عن أضاميم المد الساري، ج 1، ص 60.

(2) (الإصلاح الإصلاح)، البلاغ الجزائري، ع: 68، مستغانم: 14 ذي القعدة 1346-4 ماي 1928. .

فهلم لتنظروا أحوال إخوانكم العلويين، وما هم عليه في اجتماعاتهم وتذكيراتهم، فإن كانوا على الجادة والصراط المستقيم، تشكروهم وتوازروهم وتتخذوهم عضدا وان كانوا على غير ذلك فذكروهم بألطف عبارة وارق أسلوب..فهلم إلينا نتفاوض فيما يزيل من بيننا تلك الفوارق القاضية على جمعنا ومجموعنا، فهلم إلينا ننهي دور القول، ونشرع في دور العمل)[1]

لكن الإصلاحيين للأسف لم يقبلوا هذا، إلا أن الشيخ أبا يعلى الزواوي خالفهم في ذلك، وقد انتقد انتقادا شديدا من الجمعية بسببه.

ومما ذكره في شهادته على استعداد الطرقيين للإصلاح والحوار قوله: (صاحبي ابن عليوة..أشهد الآن بين يديكم أني ما عرضت وما أمرت ولا نهيت الشيخ العليوي إلا استحسن وسلم حتى قال: إن حملاتك إن كانت علينا مقبولة وإن كانت لنا فهي أحسن لنا، ويخاطبني قائلا: إنك بنظريتك السياسية والاجتماعية ننقاد إليك ونعمل بإشارتك، وما زال وما زلت طامعا في، وطامعا فيه، أي بأن نتفق على كتاب الله وسنة رسوله، وصرح لي أمام جمع أنه إذا ظهر لكم – معشر الإخوان– في الدين والوطن والجنس – أن نتفق على جميع ما يخص المسلمين والوطنيين ... ولم أر ولم اسمع من غيره من الشيوخ الذين عرفتهم إلا الصدود وتعير الخدود ومقتي بأني كافر بهم وببدعهم، وقلت لكم وما زلت أقول أنه – أن الشيخ ابن عليوة يقول لكم: (مروا جميع رؤساء الطرق لنجتمع ونتفق على الموافق للكتاب والسنة وللأمة)[2]

ويذكر أبو يعلى الزواوي أن الشيخ ابن عليوة كان يرى أن (لا نهوض لأمتنا إلا بتوحيد التربية والتعليم وتعميمهما، فينشأ النشء الجديد على دين واحد، ومذهب متحد في النهضة والإصلاح، لتتقرب المدارك والمقاصد، وتكون التعاليم صحيحة ذات تسامح ديني، وذات اجتماع وحسن العشرة والمعاملة مع الموافق والمخالف في الدين؛ ذلك أن أوروبا وأمريكا مخالفون لنا وغالبون متقدمون علينا، ولا مانع لنا من الدين أن نقسط إليهم ونبرهن لهم بأن ديننا دين مدنية، وعشرة، ومساعدة، ولا إكراه فيه...)[3]

---

(1) عدة بن تونس : الروضة السنية، المطبعة العلاوية، مستغانم، ص 66.

(2) أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، دار البعث، قسنطينة: 1984، ط 1، ج 2، ص 71.

(3) أحمد حماني: صراع السنة والبدعة، ج 2، ص 79.

المطلب الثاني: مرحلة الخلاف وأسبابها:

يصور رجال الجمعية ومن وافقهم، وهم أكثر الباحثين والكتاب، حادثة الانشقاق التي حصلت بين الجمعية والطرق الصوفية بنادي الترقي يوم 23 ماي 1932 على أنها حادثة مشؤومة كان الهدف منها هو استيلاء الطرقيين على الجمعية لخدمة مآربهم.

وقد عبر الزاهري – الذي كان حينها عضوا إداريا لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وقبل انشقاقه هو الآخر عن الجمعية – عن ذلك بعد سنة من حصوله، فقال: (كان يوم 23 ماي من السنة الماضية من أشد الأيام على هذا الوطن شؤما وسوادا ، ففيه جمع المفسدون أمرهم وشركاءهم ثم تقدموا إلى جمعية العلماء المسلمين فأثاروا عليها غارة شعواء ، من الشغب والفوضى وأرادوا بها كيدا فكانوا هم الأخسرين)[1]

ثم حكى القصة بتفصيل، ونحن – مع عدم ثقتنا المطلقة بكل ما ذكره فيها من أحداث- نذكرها هنا كما ذكرها لاعتبارين:

الأول: أن ما ذكره ليس أحداثا سردية فقط، كما يذكر المؤرخون الأحداث عادة، وإنما هو يذكر الأحداث الظاهرة، ويحللها، ويبني على تحليلاته بعد ذلك ما يشاء، ونحن لا نعتب عليه تحليله للأحداث، ولكن نعتب عليه تحليل الأحداث من خلال التوجه الفكري والمذهبي، لا من خلال ما توحيه الأحداث نفسها.

والثاني: أن أكثر من اطلعنا عليه من الباحثين يأخذون ما ذكره مأخذ الجد والصواب الذي لا يمكن أن يرد أو يرفض، ويبنون على ذلك بأن الطرق الصوفية بوحي من الاستعمار أرادت أن تسيطر على الجمعية لتخدم من خلالها المشاريع الاستعمارية.

بناء على هذين الاعتبارين نسرد الحدث كما سرده الزاهري، حيث ذكر أنه في نحو الساعة السادسة من صباح يوم 23 ماي 1932 مضى بعض الإصلاحيين من علماء الجمعية إلى دار إحدى الجمعيات في الجزائر (العاصمة) ، (فوجد هنالك جموعا غفيرة من الناس قد تجمهروا أمام الدار ، وتجمعوا داخلها حتى ملأوا صحنها وغرفها وحجراتها، فظن أنه أمام مكتب من المكاتب التي

(1) الأستاذ الزاهري، يوم 23 ماي 1932، جريدة الشريعة النبوية، السنة الأولى، العدد الثاني، قسنطينة يوم الاثنين 01 ربيع الثاني 1352، ص6.

يفتحها المترشحون لأحد الانتخابات لشراء الأصوات!! ودخل الدار فوجد أن شيخ الحلول[1] قد جلس في صدر المجلس على هيئة بارزة تستلفت إليه الأنظار ، وكان مريضا مثقلا لا يستطيع أن يجلس طويلا فأحيط – لذلك – بكثير من المساند والوسائد والمخدات ، وكان إلى جانبه ثلاثة أشخاص يوزعون على الناس الأوراق والوصولات، أما الوصولات فكانت زائفة مصطنعة وهي من الفئة ذات العشرة فرنكات التي تعطيها جمعية العلماء أعضاءها العاملين الذين لهم حق الانتخاب ، وأما الأوراق فكانت تشتمل على قائمة بأسماء الذين رشحوا أنفسهم لكي يكونوا أعضاء المجلس الإداري لجمعية العلماء المسلمين، وهم ليسوا بعلماء ولكن كانوا لأنفسهم يظلمون)[2]

ونحب أن ننبه هنا إلى أن أساس الخلاف الإداري الذي حصل بين الجمعية والطرق الصوفية انطلق من تصور كلا الفريقين لنوع التعليم الذي يسمح لصاحبه بأن يكون عالما، فللجمعية تصورها في هذا، وللطرق الصوفية تصورها الخاص.

بل إن هناك من أعضاء الجمعية من اختلف معها في هذا التصور، وهو الشيخ أبو يعلى الزواوي الذي حصلت مناوشات بينه وبين الجمعية بسبب ذكره في بعض مقالاته أن في الطرق الصوفية علماء، وسنرى ذلك عند ذكر المواقف الشخصية لأعضاء الجمعية.

بناء على هذا يذكر الزاهري أن الإصلاحي فوجئ بتلك القائمة وتقدم —كما يذكر — (من شيخ الحلول وعاتبه على هاته الأوراق والوصولات الزائفة التي يوزعها مجانا بلا أدنى مقابل على الذين لم تتوفر فيهم الشروط التي تؤهلهم لكي يكونوا بجمعية العلماء أعضاء عاملين)[3]

ويذكر الزاهري هنا نص الحوار الذي جرى بينهما بطريقته الأدبية الفنية، وهي نفس الطريقة التي كتب بها قصته المشهورة (اعترافات (طرقي) قديم) [4]، والتي لا يمكن التسليم بكل ما ذكر فيها مطلقا أيضا باعتبارها أميل إلى الجانب الأدبي الفني منها إلى الجانب التأريخي.

حيث يذكر أن الإصلاحي خاطب الطرقي الحلولي بقوله: (إن هذا هو عمل من يسعى لهدم

---

(1) يقصد أعضاء الجمعية في كتاباتهم بشيخ الحلول عادة (الشيخ ابن عليوة)، وقد يقصدون به كذلك غيره من رجال الطرق الصوفية، وخصوصا الحافظي.

(2) الأستاذ الزاهري، يوم 23 ماي 1932، جريدة الشريعة النبوية، السنة الأولى، ص6.

(3) الأستاذ الزاهري، يوم 23 ماي 1932، جريدة الشريعة النبوية، السنة الأولى، ص6.

(4) سنحلل القصة ومحتوياتها في الفصل الخاص بأساليب الجمعية في التعامل مع الطرق الصوفية.

هذه المؤسسة المباركة التي لم يخلق مثلها في البلاد ، وما ينبغي لك – وأنت في شيبتك وشيخوختك – أن تكون في يد (فلان) آلة من آلات الهدم والتخريب والإفساد ، على أن هذه الجمعية هي جمعية علماء ، وليست جمعية متصوفة ولا جمعية أشياخ طرق ، فما يكون لك – أنت المتصوف – أن تدخل فيها!)

فيرد عليه الطرقي، أو كما يحلو للزاهري أن يسميه (شيخ الحلول): (إن بيني وبين الشيخ ابن باديس عداوة شديدة ما أنساها له أبد الدهر ، وأما العلماء الآخرون فليس بيني وبينهم شيء إلا أنهم أصحاب الشيخ بن باديس وإخوانه)

فيسأله الإصلاحي: وماذا بينكما؟

فيجيب الطرقي، وهو يقصد الشيخ ابن عليوة نفسه: كنت نشرت كتابا واستشهدت فيه ببعض الأحاديث النبوية التي قلت عنها أنها واردة في صحيح البخاري وصحيح مسلم، والحقيقة أنها لم ترد لا في البخاري ولا في مسلم ، وإنما أنا الذي غلطت وأخطأت ، فما كان من الشيخ باديس إلا أن نشر في الشهاب انتقادا شديدا فضحني فيه، وحط من قيمتي بين أتباعي وأظهر أغلاطي وأخطائي، أو قل أظهر للناس أكاذيبي.

فيجيبه الإصلاحي: لو لم تكن أنت نشرت كتابك محشوا بالأغلاط والأخطاء لكان حقا لك على الشيخ ابن باديس أن يستر عليك جهلك، وأن لا يفضحك أمام الناس، أما وقد طبعت كتابك ونشرته بين الناس فمن واجب الشيخ بن باديس ومن واجب كل عالم يغار على السنة النبوية أن يصحح أغلاطك وأخطاءك للناس حتى لا يضلوا بها؛ وعلى كل حال فهذه مسألة شخصية لا يحسن بك أن تتخذها حجة وذريعة لهدم هذا المشروع العمومي العظيم.

وهنا يذكر الزاهري – على طريقته في الأسلوب الذي لا يمكن التمييز فيه بين الحقيقة التاريخية، والتعبير الأدبي الفني – بأن (شيخ الحلول – تحرك– من مكانه وتحلحل ، ثم قال في لهجة الواثق بنفسه: (فات الحال! لا بد لنا أن نستولي على جمعية العلماء، ولا بد أن نطرد عنها كل عالم من العلماء وكل طالب من طلبة علم ، ولا بد أن تكون هذه الجمعية خالصة لنا من الناس، ولا يمكن لنا بحال أن نرجع عن محاربة جمعية يرأسها الشيخ بن باديس) [1]

بعد هذا، وبعد ذكر الزاهري أنه استطاع أن يكتشف بأن رجال الطرق الصوفية قدموا

---

(1) الأستاذ الزاهري، يوم 23 ماي 1932، جريدة الشريعة النبوية، السنة الأولى، ص6.

رشاوى للناخبين لأجل أن ينتخبوهم، ذكر أنه – وبحلول الساعة التاسعة من صباح ذلك اليوم – افتتح ابن باديس الجلسة الأولى من جلسات الاجتماع العمومي لجمعية العلماء بخطاب وصفه الزاهري بكونه (آية من آيات البلاغة، وجاء جامعا لكل معاني الموعظة والذكرى ، فخشعت له القلوب وفاضت له الأعين من الدمع، ولكن الذين طبع الله علة قلوبهم فلا تنفع فيها الذكرى ، وجعل في آذانهم وقرا فهم لا يسمعون قد كرهوا هذا الخطاب وقالوا: لا تسمعوا له والغوا فيه لعلكم تغلبون ، فهاجوا وماجوا ، وأكثروا من اللغط والضوضاء ، وكانوا مأجورين على أن يحدثوا في هذا اليوم الفتنة والشغب والفوضى) [1]

ويذكر الزاهري كيف بدأ الشيخ ابن عليوة حديثه – متهكما به – بقوله: (وانتصب (الجاهل الأمي) كزعيم لهؤلاء المشاغبين وجعل (يروث من فمه) ويسيء الأدب بحق هذا الاجتماع الحافل بالعلماء والأعيان ، وكان الأستاذ باديس يخاطبه قائلا: (يا سيدي فلان) بكل هذا اللطف والأدب ، ولكنه هو كان يقول للرئيس: (يا ابن باديس (أي بضم نون ابن) فكان العلماء يضحكون من جهل هذا المخلوق ، ويعجبون من وقاحته وقلة حيائه ، وكان كل واحد إذا أراد أن يتكلم رفع يده وطلب من الرئيس أن يأذن له بالكلام إلا هذا المخلوق فإنه كان يتكلم بلا استأذن ونصب نفسه للرد على كل أحد وللجواب عن كل كلام ، وكان يقول الكلمات الجارحة حتى اضطره الرئيس مرارا عديدة إلى أن يسحب كلامه وأن يبادر بالاعتذار ، وذات مرة أراد أن يكون نظاميا متأدبا لا يخرق سياج الأدب والنظام، فرفع يده وقال للرئيس: (أطِليب الكلام) (بضم الهمزة وكسر اللام الممدودة) فلج الحاضرون في الضحك وقضوا من العجب)[2]

بهذا الأسلوب التهكمي الساخر ذكر الزاهري أخطر حدث حصل في تاريخ الجمعية، وهو يشير إلى ما كان يغلب على أعضاء الجمعية من تقديم أصحاب اللسان والفصاحة والبلاغة باعتبارهم وحدهم العلماء، أما من كان ضعيفا في هذه النواحي، فهو عندهم جاهل أمي يستحق أن يضحك عليه ويسخر منه.

ونرى بوضوح – أيضا– كيف أنه ذكر سوء أدب الطرقيين ومشاغبتهم، مع عدم ذكره ما شاغبوا به وما شاغبوا لأجله، وغفل في نفس الوقت عن ذكر سوء أدب الإصلاحيين الذين يتتبعون

(1) الأستاذ الزاهري، يوم 23 ماي 1932، جريدة الشريعة النبوية، السنة الأولى، ص6.

(2) الأستاذ الزاهري، يوم 23 ماي 1932، جريدة الشريعة النبوية، السنة الأولى، ص6.

سقطات الألسن، فيمتلئون منها ضحكا، ويقضون منها عجبا.

والأعجب من هذا كله أن الزاهري المعروف بنقله للحوارات المفصلة لم يذكر ما قاله هذا (الجاهل الأمي) بزعمه، حتى نعرف أساس الخلاف، وإنما اكتفى بكونه لا يعرف كيف يعرب المنادى، في نفس الوقت الذي كان فيه كلام ابن باديس (آية من آيات البلاغة)، وكأن الجلسة كانت جلسة مباراة في الكلام لا جلسة للبحث عن الحلول التي تصلح بها أحوال الأمة.

بعد هذا التعقيب الذي رأينا أنفسنا مضطرين لذكره[1] ذكر الزاهري كيف أن (القوم — أي رجال الطرق الصوفية– تواصوا بالشر ، وتواصوا بالمكر ، واتفقوا فيما بينهم على أن يشاغبوا ويغلطوا إذا تكلم الأستاذ بن باديس أو غيره من العلماء ، وأن يتظاهروا بالقبول والرضى إذا تكلم واحد من خمسة من أصحابهم قد عينوهم للكلام في هذا الاجتماع ، وقد لقنهم بعض الناس أن يقولوا (صواب ، صواب) لكل متكلم من هؤلاء الخمسة)[2]

ولم يذكر الزاهري مصدره على هذه المعلومة، ولم يذكر معها كذلك ما قاله هؤلاء الطرقيون لنرى هل كان ما قالوه صوابا، أم لم يكن كذلك.

والأغرب من كل هذا أن الزاهري أديب الجمعية وشاعرها استطاع أن يلج في صدور أولئك الطرقيين ليتعرف على المقاصد الخسيسة التي يحملونها للجمعية، فهم —كما يرى الزاهري– (يحملون في صدورهم لجمعية العلماء أسوء المقاصد ، وأخبث النوايا)، وهم (يريدون أن يستولوا على جمعية العلماء، وإلا فإنهم عزموا على إحداث فتنة عمياء تسيل فيها الدماء ، وحينئذ يمكنون للحكومة أن تحل الجمعية وأن تغلق نادي الترقي ، ولكنهم خابوا في كلتا الأمنيتين {وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ} [الأحزاب: 25])[3]

هذا ما ذكره الزاهري عن الحادثة بعد مرور سنة عليها، وقد رأينا أنه - للأسف — لم يذكر ما جرى في ذلك الجمع، وما قاله الطرفان، وأن كل ما ذكره مجرد تحامل خطابي على الطرقيين ورميهم إما بالمقاصد الخسيسة، وإما بالعي والحصر وعدم القدرة على البيان والبلاغة شأن رجال الجمعية الإصلاحيين.

---

(1) باعتبار أن أكثر الباحثين للأسف يمرون على الأحداث مرور الكرام، بل يسلمون لما قاله باعتباره الحق المطلق.

(2) الأستاذ الزاهري، يوم 23 ماي 1932، جريدة الشريعة النبوية، السنة الأولى، ص6.

(3) الأستاذ الزاهري، يوم 23 ماي 1932، جريدة الشريعة النبوية، السنة الأولى، ص6.

ونفس الأمر يكاد يذكره — ولو بصياغة أخرى أكثر أدبا– الإبراهيمي، فهو عند استعراضه لذلك المجلس المشؤوم الذي تصدع فيه شمل الجمعية، لم يذكر ما قيل وما حصل بالتفصيل، وإنما اكتفى بذكر قدرات الإصلاحيين مقارنة بقدرات الطرقيين، ونيات المصلحين وأغراضهم مقارنة بنيات الطرقيين وأغراضهم.

فتحت عنوان (جمعية العلماء حقيقة واقعة) كتب يقول: (رأيت الآن أن السر في تأسيس جمعية العلماء بتلك السهولة وبتلك المحاولة الهينة هو استعداد الأمة لظهور هذا المشروع العظيم فيها. فانقادت إليه بشعرة، وانجرت إلى بناء صرحه بنملة، وعلمت مما أجملناه لك من مراحل هذا المشروع أن الشعور به كان من نصيب طبقات مخصوصة وهم المتأثرون بالإصلاح، وفي ناحية محدودة من القطر وهي إقليم قسنطينة، ثم تغلغل في الأقاليم الثلاثة في بضعة أعوام وتحوّل التفكير في مكان التأسيس من قسنطينة التي هي الجناح إلى الجزائر التي هي القلب، ومعنى هذا كله أن الأمة الجزائرية استيقنت سفه الأيدي التي كانت تقودها باسم الدين فصممت على التفلت منها وإلقاء المقادة إلى أيدي العلماء لتبتدئ السير في نهضتها على هدى وبصيرة، فقالت للعلماء اجتمعوا فاجتمعوا)[1]

بهذا الحكم المبدئي الذي ينطلق من تبيان الأثر الكبير للإصلاحيين، وخصوصا من كان منهم في إقليم قسنطينة، ينطلق الإبراهيمي ليعتبر أن كل من لم يكن من هذين الصنفين، فلا حق له في التفكير في الإصلاح، أو لا طاقة له في التفكير فيه.

وبشدته المعروفة يتحدث كيف أن قوة الإصلاحيين استطاعت أن تدحر أولئك الطرقيين أصحاب النيات السيئة واللسان الكليل في أول جلسات الجمعية، يقول في تأريخه لذلك: (لم يكن تأسيس جمعية العلماء المسلمين خفيف الوقع على الجماعات التي ألفت استغلال جهل الأمة وسذاجتها وعاشت على موتها، ولكن التيار كان جارفًا لا يقوم له شيء، فما كان من تلك الجماعات إلّا أن سايرت الجمعية في الظاهر وأسرت لها الكيد في الباطن، وكان المجلس الإداري الذي تألف بالاختيار في السنة الأولى غير منقح ولا منسجم لمكان العجلة والتسامح، فكان من بين أعضائه أولو بقية يخضعون للزوايا وأصحابها رغبًا ورهبًا، وكان وجودهم في مجلس الإدارة مسليًا لشيوخ الطرق ومخففًا من تشاؤمهم بالجمعية لسهولة استخدامهم لهم عند الحاجة، فإما أن يتخذوهم أدوات

(1) آثار الإبراهيمي: (187/1)

لإفساد الجمعية وإسقاطها، وإما أن يتذرعوا بهم لتصريفها في مصالحهم وأهوائهم)[1]

مع العلم أن هؤلاء الذين ذكرهم الإبراهيمي، والذين كانوا أعضاء في الجمعية أول تأسيسها لم يكونوا أقل شأنا في النواحي العلمية والأدبية من الإصلاحيين أنفسهم، فالشيخ مولود الحافظي – كما سنرى –كان عالما أزهريا يحمل الكثير من المشاريع الإصلاحية التي لا تقل شأنا عن المشاريع التي حملتها الجامعية.

ومع ذلك فإنه – في تصور الإبراهيمي – لم يرق إلى مرتبة الإصلاحيين باعتباره خاضعا للزوايا رغبة أو رهبة بخلاف المصلحين الذين (صرحوا من أول يوم بأنهم سائرون بهذه الجمعية على المبدأ الذي كانوا سائرين عليه من قبلها، ومنه محاربة البدع والخرافات والأباطيل والضلالات ومقاومة الشر من أي ناحية جاء) [2]

ويذكر الإبراهيمي نفس ما ذكره الزاهري من قدرات الإصلاحيين مقارنة بقدرات غيرهم، وكيف أنه (انقضت السنة الأولى.. وبدأت الأعمال تظهر مراتب الرجال، فاضطلع المصلحون وحدهم بالأعمال التمهيدية– وما هي بالحمل الخفيف–) [3]

ولعل الإبراهيمي يشير هنا إلى ما ذكره في موضع آخر، فقال: (كلّفني إخواني أعضاء المجلس الإداري في أول جلسة أن أضع للجمعية لائحة داخلية نشرح أعمالها كما هي في أذهاننا لا كما تتصوّرها الحكومة وأعوانها المضلّلون منا، فانتبذت ناحية ووصلت طرفي ليلة في سبكها وترتيبها، فجاءت في مائة وسبع وأربعين مادة، وتلوتها على المجلس لمناقشتها في ثماني جلسات من أربعة أيام، وكان يحضر الجلسات طائفة كبيرة من المحامين والصحافيين العرب المثقفين بالفرنسية، فأعلنوا في نهاية عرض اللائحة إيمانهم بأن العربية أوسع اللغات، وأنها أصلح لغة لصوغ القوانين ومرافعات المحامين، وكأنما دخلوا في الإسلام من ذلك اليوم، وخطب الرئيس عند تمام مناقشة اللائحة وإقرارها بالإجماع خطبة مؤثّرة أطراني فيها بما أبكاني من الخجل، وكان مما قال: عجبت لشعب أنجب مثل فلان أن يضلّ في دين أو يخزى في دنيا، أو يذلّ لاستعمار. ثم خاطبني بقوله: وري بك زناد هذه الجمعية)[4]

---

(1) آثار الإبراهيمي: (188/1)

(2) آثار الإبراهيمي: (188/1)

(3) آثار الإبراهيمي: (188/1)

(4) آثار الإبراهيمي: (281/5)

ولسنا ندري ما الحرج في أن يضطلع الإصلاحيون وحدهم بالأعمال التمهيدية ما دامت لهم القدرة على ذلك، بل إن في ترك الطرقيين للإصلاحيين وحدهم الحرية في الاضطلاع بهذا الجانب وعدم مزاحمتهم فيه دليل على حسن النية، لا على سوئها.

لكن الأمر من وجهة نظر الإبراهيمي لم يكن كذلك، ويستدل على ذلك بأن الطرقيين في السنة التالية أرادوا – وعبر الانتخابات التي نص عليها قانون الجمعية – أن يكون لهم مكان في ريادة الجمعية، ولا ينبغي لهم – على حسب الإبراهيمي – أن يحلموا هذا الحلم أو يفكروا هذا التفكير.

يقول الإبراهيمي – بلغته الأدبية – مصـــورا الحادثة، باعتبارها مؤامرة خبيثة، لا باعتبارها حقا قانونيا لكل منتســب للجمعية: (ولما جاء أجل الانتخاب للدورة الثانية هجم العليويون ومن شـايعهم على ضـلالهم تلك الهجمة الفاشـلة بعد مكائد دبروها، وغايتهم اسـتخلاص الجمعية من أيدي المصلحين، وجعلها طرقية عليوية واستخدامهم هذا الاسم الجليل في مقاصـدهم الخاطئة كما هي عادتهم في إلباس باطلهم لباس الحق، ووقف المصلحون لتلك الهجمة وقفة حازمة أنقذت الجمعية من السـقوط ومحصـتها من كل مذبذب الرأي مضـطرب المبدأ، وتألف المجلس الإداري من زعماء الإصلاح وصفوة أنصاره، ورأى الناس عجيب صنع الله في نصر الحق على الباطل)[1]

بالإضافة إلى هذين التأريخين للحادثة نجد تأريخات كثيرة سواء من أعضاء الجمعية المباشرين، أو ممن يوالونها ولاء مطلقا، ونراها جميعا تنهج نفس النهج من الشدة والعنف واعتبار الآخر متآمرا وعميلا، ولا طاقة له بالإصلاح، ولا غرض له فيه.

وهؤلاء جميعا يتناسون حدثا مهما وخطيرا حصل في ذلك اليوم، لا ينبغي للمؤرخ النزيه أن يتركه، ثم له بعد ذلك أن يبرره بما شاء من المبررات.

وهذا الحدث الخطير هو أن الشيخ عبد الحميد بن باديس – باعتباره رئيس الجمعية– وبعد أن رأى أن الجو لم يعد مناسبا بسبب ما حدث من فوضى الجانبين قام باستدعاء الشرطة إلى نادي الترقي للمحافظة على الأمن، وقد انتقد في ذلك نقدا لاذعا وليم على اسـتدعاء الشـرطة (الفرنسـية طبعا) لفض تنازع العلماء، لكن ابن باديس دافع عن الشرطة بحرارة[2].

(1) آثار الإبراهيمي: (188/1)

(2) انظر: الشهاب، ج 8، م 8، ص 401 - 409 غرة ربيع الأول 1351هـ - أوت 1632م، وانظر: آثار ابن باديس: 321/4.

وكان من ضمن ما قال في دفاعه: (ارتباط الجزائر بفرنسا اليوم صار من الأمور الضرورية عند جميع الطبقات، فلا يفكر الناس اليوم إلا في الدائرة الفرنسية، ولا يعلقون آمالهم إلا على فرنسا مثل سائر أبنائها ورغبتهم الوحيدة كلهم هي أن يكونوا مثل جميع أبناء الراية المثلثة في الحقوق كما هم مثلهم في الواجبات وهم إلى هذا كله يشعرون بما يأتيهم من دولتهم مما يشكرونه ومما قد ينتقدونه وقد كنا نؤكد لهم هذا التعلق ونبين لهم فوائده ونبين لهم في المناسبات أن فرنسا العظيمة لا بد أن تعطيهم يوما– ولا يكون بعيداً– جميع ما لهم من حقوق وكنا لا نرى منهم لهذا إلا قبولا حسنا وآمالاً طيبة)[1]

وقد دافع سعد الله عن هذا الموقف الحرج الذي وقع فيه ابن باديس والجمعية، فقال: (ومن هنا يتضح أن موقف العلماء لم يكن سهلا، فقد كانوا يمشون على البيض كما يقول المثل الأجنبي، فهم من جهة كانوا يريدون تحقيق مبادئهم وأهدافهم بأية وسيلة مشروعة، ومن جهة أخرى كانوا واقعين تحت طائلة إجراءات استثنائية مستعدة لعرقلة سيرهم، بل وضعهم في قفص الاتهام، لذلك كانوا يناورون ما وسعتهم الحيلة والمناورة ويجاملون ولكنهم لا يتنازلون عن مبادئهم، ومن أجل ذلك اصطدموا مرات بالإدارة)[2]

بناء على هذا نحاول في هذا المطلب أن نتلمس الأسباب الحقيقية في هذا الانشقاق بعيدين عن منطق قراءة ما بين الصدور، ملاحظين الواقع من حيثياته المختلفة.

وقد رأينا أنه يمكن إرجاع أسباب ما حصل إلى خمسة أسباب نلخصها فيما يلي:

أولا ـ الأحداث السابقة على تأسيس الجمعية:

وهي أحداث كثيرة كانت ممتلئة بالصراع بين الجمعية والطرق الصوفية، ذكرها الإبراهيمي فقال: (وقد لقيت – أي الجمعية– في تاريخ حياتها خصومات عنيفة وواجهت خصومًا أقوياء، وكانت في جميع ذلك مظلومة واحتملت من الأذى والكيد والعدوان والتهم الباطلة ما تنوء به الجبال)[3]

---

(1) الشهاب: ج 8، م 8، ص 401 - 409 غرة ربيع الأول 1351هـ - أوت 1632م، وانظر: آثار ابن باديس: 321/4.

(2) الحركة الوطنية: 93/3.

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 268)

بغض النظر عن مدى صدق كون الجمعية لها المظلومية في كل ما ذكر من أحداث أم لا إلا أن ذلك كان مؤثرا تأثيرا كبيرا في علاقتها بالطرق الصوفية بما حصل بعد ذلك من صراعات كانت تظهر كل حين.

وكمثال على تلك الأحداث نذكر هنا أكبر حادثة سبقت التأسيس، وكان لها دورها الفاعل في توسيع الهوة بين الجانبين، وهي اتهام الجمعية للطرق الصوفية بمحاولة اغتيال ابن باديس، وما أثارته من ضجة كبرى، وما أسالته من حبر كثير[1].

ونحب أن نذكر ببعض التفصيل[2] هذه الحادثة لنقرأها قراءة واقعية بعيدة عن التحليل الذي ينطلق من توجيه الاتهام من غير توفر الأدلة الكافية.

والحادثة قد تم تدوينها بكل تفاصيلها في مجلة الشهاب عام 1926 م بقلم ابن باديس ومبارك الميلي بالإضافة إلى صحيفة (لاديباش دو كونستونتين) في عددها الصادر يوم 30 جويلية 1927 م بقلم صحفي فرنسي رمز لاسمه بالحرفين (ن.ل)، وكتب عن الحادثة بتفصيل الأستاذ الأمين العمودي وعاد إلى تدوينها الشيخ محمد الصالح بن عتيق والشيخ أحمد حماني في كتابه (صراع بين السنة والبدعة) الذي خصصه للحديث عنها، وللحديث عما أفرزته من كتابات وخطابات وأشعار كثيرة.

وقصة الحادثة هي أنه في يوم 14 ديسمبر 1926 م عندما كان ابن باديس عائد إلى بيته بعد منتصف الليل، كمن له الجاني – وهو فقير علاوي من زاوية الجعافرة وصفته الشهاب بأنه (ابن ملجم) القرن العشرين– في منحدر (مايو)، وأقدم على تنفيذ محاولة اغتياله، فلما دنا منه هوى عليه بهراوة وأصابه بضربة على رأسه وصدعه، فشج رأسه وأدماه، لكن ابن باديس استطاع، وهو الضعيف النحيل، أن يمسك به، بل ويصعد به في الدرج إلى الطريق العام[3]، ويصيح مستغيثا فتبلغ صيحته جماعة كانت بمكان قريب منه، فيهرعون إليه.

أما الجاني فقد أمسكت به جماعة النجدة وساقوه إلى الشرطة فأوقفته وفتشته فوجدت عنده

(1) سنتعرض لهذا بتفصيل عند الحديث عن أسلوب المواجهة العاطفية الذي مارسته الجمعية مع الطرق الصوفية.

(2) انظر: محمد الصالح بن عتيق، أحداث ومواقف في مجال الدعوة الإصلاحية والحركة الوطنية بالجزائر، منشورات دحلب، ص 60.

(3) وقد نقل الكثير من الموالين للجمعية هذا الحدث باعتباره كرامة لابن باديس.

سبحة وتذكرة ذهاب وإياب بتاريخ ذلك اليوم (من مستغانم إلى قسنطينة) زيادة على الخنجر والعصا، واتضح أثناء التحقيق أنه من سكان برج بوعريريج ومن منطقة جعافرة — وهي أحد معاقل العلاويين — وكان اسمه (محمد الشريف مامين)، واعترف أنه كان يريد القضاء على ابن باديس بدعوى أنه يحارب الإسلام ولا يعترف بكرامات أولياء الله الصالحين، وأنه مبعوث خاص من الزاوية العلوية بمستغانم لأجل قلته.

وقد قام بالتحقيق في القضية قاضي الاستنطاق (أودوانو) من محكمة قسنطينة الذي أمر بتحويل الجاني إلى محكمة الجرائم التي أصدرت في شأنه الحكم بخمس سنوات سجنا رغم أن ابن باديس عفا عنه في المحكمة قائلا : (إن الرجل غرر به، لا يعرفني ولا أعرفه، فلا عداوة بيني وبينه.. أطلقوا سراحه)، ولكن الزبير بن باديس المحامي (شقيق الشيخ بن باديس) قام باسم العائلة يدافع عن شرفها، ويطالب بحقها في تنفيذ الحكم قائلا : (إن أخي بفعل الصدمة لم يعد يعي ما يقول)

وبعد أن قضى الجاني المدة التي حكم بها عليه عاد إلى مستغانم وعاش فيها ثلاث سنوات ثم عاد إلى حوزته في برج بوعريرج، أين أنشأ مركزًا للطريقة العلوية[1].

ونحب قبل أن نعلق على الحادثة أن نذكر ما كتبه الإبراهيمي عنها وعن أسبابها وملابساتها، فقد قال فيها: (وإذا نسي الناس فإنهم لم ينسوا حادثة الاعتداء على الأستاذ عبد الحميد بن باديس الذي هو رئيس هذه الجمعية منذ تأسست إلى اليوم، فقد تآمر العليويون على اغتياله حيث ثقلت عليهم وطأة الحق الذي كان يقوله ولا زال يقوله فيهم وفي أمثالهم، وانتدب أشقاها لقتله في قسنطينة وضربه الضربة القاضية لولا وقاية الله ولطفه، ففي ذلك المشهد الذي تطيش فيه الألباب وتتفشى فيه روح الانتقام قوى الله الأستاذ- وهو أعزل- فأمسك خصمه الفاتك المسلّح ولبّبه بثيابه، ثم تجلّى على قلبه المطمئن بالرحمة فقال- وجرحه يثعب دمًا- للجمهور المتألّب المتعطّش لدم الجاني: (إياكم أن يمسّه أحد منكم بسوء) حتى تسلموه للمحافظة، ولولا هذه الكلمة لقطعوا الجاني إربًا إربًا))[2]

ومثله كتب الكثير من أعضاء الجمعية نثرا وشعرا، بل كتب غيرهم أيضا داخل الجزائر وخارجها[3]، ولا زالت الأقلام تكتب عن الحادثة إلى الآن، وتوجه التهمة فيها إلى الطرق الصوفية

(1) محمد الصالح بن عتيق، أحداث ومواقف في مجال الدعوة الإصلاحية والحركة الوطنية بالجزائر، ص 63.

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 268)

(3) سنستعرض نماذج مما كتب في الفصل الخاص بأساليب تعامل الجمعية مع الطرق الصوفية.

جميعا مصورة لها على أنها دبرت مؤامرة كبرى لا تقل عن المؤامرة التي قام بها الخوارج لقتل الإمام علي رضي الله عنه.

مع أن الحادثة قام بها شخص واحد ينتمي لطريقة واحدة، ولا دليل على أنه كان في ذلك مأمورا من مشايخ الطريقة ولا أهل الرأي فيها، وإلا كان في إمكانهم أن يوفروا ظروفا أفضل من الظروف التي وقعت فيها، ليبعدوا عن أنفسهم التهمة، وليحققوا غرضهم من جهة أخرى.

بالإضافة إلى هذا، فإنه لم يكن للطرقيين والعلاويين خصوصا أي حاجة في تلويث أياديهم بقتل ابن باديس أو غيره، فقد كان لهم —كما يذكر الإصلاحيون والموالون لهم – علاقة وطيدة مع الاستعمار، وكان الاستعمار ظالما طاغيا يستطيع أن يدبر أي مكيدة لمن يشاء وكيف شاء، وكان في إمكانهم استغلاله واستغلال صداقتهم له لتحقيق هذا الغرض.

بالإضافة إلى هذا، فقد حصلت أحداث أخطر، وكيل للطرق الصوفية وخصوصا العلاوية تهم أعظم، وكان أفراد الجمعية يتحركون بكل حرية في أماكن تواجد الطرقيين، ومع ذلك لم يحصل أي اختراق لهذا.

بالإضافة إلى هذا، فقد حصل اعتداء على رجال الطرق الصوفية من طرف بعض العوام، ومع ذلك لم يصور الإصلاحيون ولا الموالون لهم الأحداث إلا على اعتبار أنها أحداث تنم عن تفاعل المجتمع مع الجمعية لا على تآمر الجمعية على الطرق الصوفية.

ونحب أن نذكر أمثلة هنا على ذلك على اعتبار أنها من نوع العلم المكتوم الذي لا ينشـــر حرصـا على سمعة الجمعية، فقد تعرض مامي إسماعيل[1] رئيس تحرير جريدة النجاح[2]، وهو لا يقل في

(1) هو مامي إسماعيل بن علاوة بن عبدي، وغالبا ما يلقب "ابن عبدي"، ولد بقسـنطينة في 18 أكتوبر 1899م وتعلم في مسجدها على يد شيوخ أجلاء أمثال الشيخ عبد الحميد بن باديس ثم شد الرحال إلى تونس وبالضبط في جامع الزيتونة، إلا أنه غادره بسرعة ولم يتمم دراسته، وأثناء عودته اتصل بالشيخ عبد الحفيظ بن الهاشمي واشترك معه في العمل بجريدة النجاح فكان رئيس تحريرها، ثم مدير مطبعتها ومكتبتها، وكان كثير الترحال تارة مكلفا من قبل مدير الجريدة لترويج الجريدة وجمع الاشتراكات، وتارة مشاركا في ملتقيات لرؤساء الزوايا أو أثناء الاحتفالات الدينية المختلفة كالمولد النبوي الشريف، عاشوراء، أول محرم الخ .. وقد اتسع نطاق الجريدة بفضل رحلاته الكثيرة والتي كانت تدوم لفترات طويلة (انظر: محمد ناصر؛ المرجع السابق، ص33)

(2) وكان قد تعرض قبلها لمحاولة اغتيال في أم البواقي يوم03 سبتمبر سنة 1930، ولكن بما أنه كان حينها مؤيد للجمعية أدين الاعتداء عليه في مجلة الشهاب، تحت عنوان " اعتداء فظيع وتوحش شنيع " (قسم التحرير ؛ اعتداء فضيع وتوحش شنيع، الشهاب، المجلد 6، يوم أكتوبر 1930، ص 573)

مكانتة العلمية عن أي عضو من أعضاء الجمعية، بل كان في يوم من الأيام من المؤيدين لها، لكنه بسبب مخالفته للجمعية في منهجها تعرض لضرب شديد من قبل الشيخ أحمد بوشمال[1]، وقد سجل الشيخ حماني هذا الحادث مثنيا عليه، فقال: (وبلغ بالسيد مامي — عفا الله عنه — أن صار يسخر بالشيخ ابن باديس ويخترع على لسانه محاورات، فبلغ السيل الزبا، واشتد غيض الشهيد أحمد بوشمال ولم يملك نفسه ذات يوم في 1938م، أن ارتمى عليه في نهج تجاري مزدحم وأعطاه (طريحة)؛ أي ضربة كانت كافية لكفه النهائي عن التعرض لشخصية الشيخ ابن باديس بسوء حتى مات رحمه الله)[2]

بهذا المنطق برر الشيخ أحمد حماني هذا الاعتداء من شيخ الجمعية الكبير، لا من فرد من أفرادها البسطاء في نفس الوقت الذي كتب فيه مجلدا ضخما ممتلئا بالسباب والتكفير لركن من أركان المجتمع الجزائري بناء على تصرف فرد واحد.

ولسنا ندري لم لم يعذر ذلك الفقير العلاوي على اعتبار أنه لم يسمع إهانات فقط تتعلق بشيخه، بل سمع تكفيره وتضليله، وليته لو لم يعذره، لم يحمل جنايته على الطرق جميعا.

هذا مثال على الاعتداء المرتبط بالأفراد، أما الاعتداء المرتبط بالجماعات، فهو أخطر وأشد، ونسوق مثالا هنا على ما صار إليه المجتمع الجزائري المتسامح الموحد بعد تلك الأفكار التي نشرتها الجمعية، فقد ورد في جريدة النجاح هذا لخبر: (في يوم الجمعة 15 ماي 1930 م بينما كانت قبيلة أراس من سكان فج أمزالة عائدة من زيارتها الاعتيادية لمقام القطب الرباني الشيخ الزواوي بالروفاك مارة بميلة إذ بأتباع المرابط الشيخ مبارك الميلي العضو وأمين مال جمعية العشور[3] ينهالون

---

(1) أحمد بوشمال (1899 – 1958م)، ولد بمدينة قسنطينة وبها حفظ القرآن الكريم بجامع سيدي ياسمين بالقرب من رحبة الصوف ثم اشتغل بصناعة الأحذية، وكان يحضر دروس الشيخ عبد الحميد بن باديس ولازمه ملازمة شديدة. ولما أزمع الشيخ ابن باديس تأسيس الصحافة الإسلامية العربية الحرة تبرع له أحمد بوشمال بمحله التجاري ليكون مقر المطبعة الإسلامية الجزائرية. وصار هو مدير أعمال، وصاحب الامتياز لصحف الجمعية، وجمعية التربية والتعليم بقسنطينة .. انظر: أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، ج 2، ص 270.

(2) أحمد حماني ؛ المرجع السابق، ص131.

(3) يقصد بذلك جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، لأنها كانت تطلب من الفلاحين أن يعطوا زكاتهم للجمعية لخدمة التعليم فيها، بل كتب العربي التبسي فتوى ينص فيها على جواز أخذ الفقهاء من الزكاة (إذا كان أولئك الفقهاء قد حبسوا جهودهم وعلومهم وحياتهم للجهاد في سبيل الإسلام، ونشره، والدفاع عنه. أما فقهاء السوء طلاب الدنيا فإننا لا نقول بجواز أخذهم من

على الزوار المذكورين بالسب والشتم ولولا تدخل الفرنسيين وفرقوهم وإلا تقع بينهم ملحمة عظيمة)[1]

ولا نتعجب بعد هذا من اتهام الطرقيين للإصلاحيين بكونهم وهابيين، فأي فارق بين ما كان يمارسه الوهابيون في ذلك الحين من هدم للأضرحة وتعرض للزائرين لها، وبين ما مارسته هذه العصابة التي تنتسب للشيخ مبارك الميلي؟

ثانيا ـ الأهداف الداعية للتأسيس:

ذكر الإبراهيمي بتفصيل مهم جدا الأهداف الداعية لتأسيس الجمعية، وأنواع المشاريع التي كان يمكن أن تقوم الجمعية على أساسها ولتحقيقها، وكيف اختارت بعد ذلك الجمعية المنهج الذي ظهرت به، والذي به حصل الصراع الشديد بينها وبين الطرق الصوفية بسببه.

ونحب أن نلخص هنا ما ذكره لأهميته القصوى، فهو يرينا المدى الذي تريد الجمعية أن تذهب إليه في صراعها مع الطرق الصوفية.

فقد كتب تحت عنوان (نشوء الحركة الإصلاحية في الجزائر)[2] يذكر أن الأوساط الإصلاحية في ذلك العهد كان يتجاذبها رأيان يلتقيان في المقصد ويختلفان في المظهر العملي للإصلاح وكيف يكون؟

أما أولهما، فيرى (صرف القوّة كلها وتوجيه جهود متضافرة إلى التعليم المثمر، وتكوين طائفة جديدة منسجمة التعليم مطبوعة بالطابع الإصلاحي علمًا وعملًا، مسلحة بالأدلة، مدربة على أساليب الدعوة الإسلامية والخطابة العربية، حتى إذا كثر سواد هذه الطائفة وكان منها الخطيب ومنها الكاتب ومنها الشاعر ومنها الواعظ ومنها الداعي المتجول، استخدمت في الحملة على الباطل والبدع على ثقة بالفوز)[3]

ولعله يشير بهذا الرأي إلى المدرسة السلفية التنويرية وإلى كثير من الحركات الإسلامية التي تبنت منهجها، وقد ذكر الإبراهيمي أن (هذا رأي له قيمته وخطره، وكان كَاتِبُ هذه الأسطر من

الزكاة) (انظر: جريدة البصائر، السلسلة الثانية، السنة الثالثة، عدد 119، الاثنين 15/ماي/1950م الموافق 28/رجب/1369هـ، ص 2)

(1) مامي إسماعيل؛فتنة ميلة، النجاح، العدد1871، يوم20 ماي 1936، ص2.

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 181)

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 183)

أصحاب هذه الفكرة في ذلك الوقت)

وأما الثاني، فهو رأي استئصالي هجومي ينطلق من (أخذ المبطلين مغافصة والهجوم عليهم وهم غارّون، واسماع العامة المغرورة صوت الحق فصيحًا غير مجمجم)[1]، وهذا الرأي هو الذي تبناه – كما سنرى بتفصيل – التوجه السلفي المحافظ الذي أحياه الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

وقد انتصر الإبراهيمي لهذا الرأي الثاني باعتبار أن تلك (البدع والمنكرات التي يريد الإصلاح أن يكون حربًا عليها هي أمور قد طال عليها الأمد، وشاب عليها الوالد، وشبَّ عليها الولد وهي بعد شديدة الاتصال بمصالح ألفها الرؤساء حتى اعتبروها حقوقًا لهم، وأنس بها العامة حتى اعتقدوها فروضًا عليهم، فلا مطمع في زوالها إلّا بصيحة مخيفة، تزلزل أركانها، ورجة عنيفة تصدع بنيانها واعصار شديد يكشف الستر عن هذا الشيء الملفف، والسر الذي يأبى أن يتكشف، ليتبينه الناس على حقيقته، وأقل ما يكون من التأثير لهذا العمل أن تضعف هيبته في نفوسهم وتضؤل رهبته في صدورهم، وهنالك يسهل العمل في نقضه، وتخف المئونة في هدمه)[2]

ثم ذكر ما قام به مع ابن باديس لتحقيق هذا الرأي الثاني، فقال: (وقد رجح الرأي الثاني لمقتضيات لله من ورائها حكمة، فأنشئت جريدة (المنتقد) بقسنطينة لهذا الغرض، وكان اسمها نذيرًا بالشر لأهل الضلال فإنه مُتَحَدٍّ لما نهوا عنه، وهاتك لحرمة ما شرعوه في كلمتهم التي حذروا بها العامة وهي قولهم: (اعتقد ولا تنتقد)، وانبرت للكتابة في (المنتقد) أقلام كانت ترسل شواظًا من نار على الباطل والمبطلين، ثم عطل المنتقد فخلفه الشهاب (الجريدة) ثم أسست جريدة الإصلاح ببسكرة فكان اسمها أخف وقعًا وإن كانت مقالاتها أسد مرمى وأشد لذعًا.. ثم تطور الشهاب الأسبوعي فأصبح مجلة شهرية استلمت قيادة الحركة من أول يوم وورثت الأقلام التي كانت تكتب في الجرائد قبلها، ولم تهن لمجلة الشهاب في حرب الباطل وأهله عزيمة ولم تفل لها شباة..)[3]

وقد سبق أن ذكرنا أن هذا الهدف كان في نفس ابن باديس والإبراهيمي منذ فترة طويلة سبقت تأسيس الجمعية، فقد ذكر الإبراهيمي في معرض حديثه عن الأيام الأولى التي بدئ فيها بالتفكير في تأسيس الجمعية، في مسامرتهما بالمدينة المنورة سنة 1913 م أنهما اهتديا إلى أن (البلاء

---

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 184)

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 183)

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 184)

المنصب على هذا الشعب المسكين آت من جهتين متعاونتين عليه، يمتصان دمه ويفسدان عليه دينه ودنياه : استعمار مادي هو الاستعمار الفرنسي.. واستعمار روحاني يمثله مشايخ الطرق المؤثرون في الشعب، والمتغلغلون في جميع أوساطه، والمتجرون باسم الدين، والمتعاونون مع الاستعمار عن رضى وطواعية. وقد طال أمد هذا الاستعمار الأخير، وثقلت وطأته على الشعب، حتى أصبح يتألم ولا يبوح بالشكوى.. خوفًا من الله بزعمه. والاستعماران متعاضدان، يؤيد أحدهما الآخر بكل قوته، وغرضهما معًا تجهيل الأمة، لئلا تفيق بالعلم.. وتفقيرها، لئلا تستعين بالمال على الثورة.. وإذن فلقد كان من سداد الرأي أن تبدأ الجمعية بمحاربة هذا الاستعمار الثاني لأنه أهون وهكذا فعلت)[1]

وبناء على هذا التحليل والتشخيص، بدأت الجمعية بمحاربة ما تسميه الاستعمار الثاني، وارتأى ابن باديس والإبراهيمي ومن وافقهما من الإصلاحيين بداية العمل الإصلاحي بإعلان الحرب على الطرق الصوفية قبل إعلان الحرب على الاستعمار نفسه.

ثالثا ـ التنافر بين الاتجاهات الفكرية:

وهذا في الحقيقة هو السبب الأكبر في كل ما حصل بين الجمعية والطرق الصوفية، وقد خصصنا الحديث عنه بتفصيل في الفصل الثاني، ومن خلاله سنعرف نوع التوجه السلفي للجمعية، ونوع التوجه الصوفي للطرق الصوفية، وعلاقة ذلك بالخلاف بينهما.

ولكنا نحب أن ننبه هنا إلى أن هذا السبب كان في الإمكان تجاوزه لو حسنت النيات، فقد كان الاستعمار جاثما على أرض الجزائر يستغل خيراتها، وينتهك حرماتها، ولم يكن الوضع مناسبا في ذلك الحين ليكتب أعضاء الجمعية وعلماؤها في الصحف القليلة – التي كانت هي المنهل الوحيد للكثير من الجزائريين ليتحرروا ويتثقفوا – في قضايا هي من فروع فروع الفقه يجادلون فيها، ويبدعون من خالفها.

وسنرى نماذج كثيرة على هذا في الباب الرابع، ونرى من خلالها أن كل ما طرح من قضايا لم يكن يعدو قضايا طرحت في جميع التاريخ الإسلامي، ولم تسل من المداد، ولم تنشر من الأحقاد ما حصل في عهد الجمعية.

رابعا ـ الأسباب النفسية:

---

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (282/5)

لقد كان من الحرج الشديد أن نعتبر من أسباب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية – منذ بداية تأسيسها – هذا النوع من الأسباب لولا أنه بحسب تصورنا هو السبب الأبرز، إن لم يكن أصل الأسباب ومنبعها.

وقد دعانا إلى اعتبار هذا السبب ما ذكره أبو حامد الغزالي عند بيانه لـ (آفات المناظرة وما يتولد عنها من مهلكات الأخلاق) [1]، فقد قال: (اعلم وتحقق أن المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة والإفحام وإظهار الفضل والشرف والتشدق عند الناس وقصد المباهاة والمماراة واستمالة وجوه الناس هي منبع جميع الأخلاق المذمومة عند الله المحمودة عند عدو الله إبليس، ونسبتها إلى الفواحش الباطنة من الكبر والعجب والحسد والمنافسة وتزكية النفس وحب الجاه وغيرها كنسبة شرب الخمر إلى الفواحش الظاهرة من الزنا والقذف والقتل والسرقة، وكما أن الذي خير بين الشرب والفواحش وسائر الفواحش استصغر الشرب فأقدم عليه فدعاه ذلك إلى ارتكاب بقية الفواحش في سكره فكذلك من غلب عليه حب الإفحام والغلبة في المناظرة وطلب الجاه والمباهاة دعاه ذلك إلى إضمار الخبائث كلها في النفس وهيج فيه جميع الأخلاق المذمومة)[2]

وللأسف فإن هذا الكلام مع شدته صحيح إلى حد بعيد، فالذي حصل بين الجمعية في ذلك اليوم المشؤوم، وما حصل بعده من نتائج خطيرة زادت المجتمع الجزائري تفكيكا يعود في نصيب كبير منه إلى تلك الآفات الباطنة في نفوس كل من رجال الجمعية ورجال الطرق الصوفية.

وقد كفانا رجال الجمعية البحث عن الأسباب النفسية لرجال الطرق النفسية، حين ذكر الإبراهيمي هذا فقال:(ولقد تفرسنا فيهم — في الطرق الصوفية– فصحَّت الفراسة، وبلَوْناهم فصدق الابتلاء، وجرَّبْناهم فكشفت التجربة على أنهم لا يعرفون الأمة إلا في مواقف الاستعباد وابتزاز الأموال، فإذا مَسَّها الضر وتنكَّر لها الدهر تنكَّروا لها وتجاهَلُوها، وإن علاقتهم بالأمة علاقة السيد بعبده والمالك لمملوكه لا علاقة المسلم بأخيه المسلم، يحب له ما يحب لنفسه، وأنهم مطايا الاستعمار الذُّلُل وأيديه الباطشة؛ بل القنطرة التي هوَّنت عليه العبور، وانهم كانوا ولا زالوا على خلاف ما وصف الله به عباده المؤمنين أعزة على الأمة أذلة على المستعمرين والحكام المستبدين، وأن ليس في صحائفهم السوداء موقف يعز الإسلام أو يرفع المسلمين. وهذا تاريخهم الماضي الملحود، وتاريخهم

(1) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، (1/ 45)

(2) إحياء علوم الدين (1/ 45)

الحاضر المشهود يسجلان عليهم أنهم أعوان على هذه الأمة للدهر، وحلفاء عليها للفقر، وإِلْبٌ على دينها مع التبشير بالكفر، وانهم هم الذين أَمَاتُوا رهبة الإسلام ونخوة الإسلام بخضوعهم واستسْلامهم، كما أمَاتُوا حقائقه بأساطيرهم وأوهامهم، وأنهم مردوا على الملق والمداهنة المزرية بشرف الإسلام في المواقف التي تسمو عن المجاملة وتقتضي نهاية الصدق في المعاملة)[1]

إلى آخر تلك الأوصاف الكثيرة التي اعتبرها الإبراهيمي السبب في كل تلك السلوكات التي يمارسها رجال الطرق الصوفية، والتي يراها بدعة وضلالة وكفرا.

وما ذكره ربما يكون صحيحا من جهة انطباقه على بعض رجال الطرق أو حتى مشايخها، أما تعميم ذلك، فيحتاج إلى فراسة أعظم من الفراسة التي تفرس بها، ذلك أن الطرق كما يشهد التاريخ كان لهم أثرهم الفاعل في جميع أنواع المقاومات العسكرية والدينية والثقافية، وغير ذلك.

ونحن لا نريد أن نناقش هنا هذا، وإنما نريد أن ننبه إلى أن الجمعية كانت تعرف جيدا أن للأسباب النفسية تأثيرها الكبير في جميع الانحرافات الحاصة في الطرق الصوفية.

ولكن الذي لم تنتبه له – للأسف – هو سلوكها النفسي تجاه المخالفين لها من رجال الطرق الصوفية، وكيف كانت تنظر إليهم بنوع من التعالي والاحتقار، لأنهم ليس لهم من الفصاحة ما كان لرجال الجمعية، أو لأن شيخهم كان –كما يذكر الزاهري – (تاجرا يبيع الأحذية، ويصنعها فأفلس احتيالا وأكل أموال الناس، ثم ارتاد تجارة كلها ربح، ورأس ماله فيها النصب والاحتيال، يحتال على الفقراء المساكين، فيسلب أموالهم، ويستغل أبدانهم ويختلس يتمائهم، ومن ذلك فهو يحترف طريقة التصوف ويستغلها ماديا، ولا يعرف من التصوف إلا أنه باب من أبواب الرزق، وسبب من أسباب المعاش، ووسيلة من وسائل الاكتساب)[2] إلى آخر تلك الأوصاف الكثيرة التي حاول الزاهري أن يعرف بها الشيخ ابن عليوة.

وقد حالت هذه الأوصاف بين الجمعية وبين الحوار مع الكثير من رجال الطرق الصوفية، والذين كانت لهم شهرتهم على المستوى العالمي، وقد عرفنا في الفصل السابق بعض النماذج عنهم من الطرق الصوفية المختلفة، لكن الجمعية لم تكن تعترف بهم، ولا بعلومهم.

وسنرى النماذج الكثيرة عن أسلوب الحوار جمعية مع المخالفين، بحيث تنتقل من الحوار في

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 297)

(2) لزاهري؛ شيخ علماء الجزائر، أم شيخ الحلول؟ الشهاب. مج9. ج11. أكتوبر 1933. ص 494

القضية الخلافية بغية الوصول إلى الحق فيها إلى الحوار في شخص المحاور، ومحاولة إسقاطه، وكأنه إذا أسقط أسقطت القضية معه.

خامسا ـ المؤامرة الاستعمارية:

فقد كانت مصالح المستعمر منوطة بتفرق الجزائريين وصراعهم فيما بينهم، ولهذا انتهجت فرنسا —كما عرفنا سابقا– سياستها المعروفة (فرق تسد)، وقد مارست هذه السياسة مع الجميع، فهي لا يهمها طرقي أو مصلح، المهم عندها كما عند كل مستعمر أن تتنافر النفوس، وأن يجهز بعضهم على بعض، حتى يتمكن من تحقيق أهدافه[1].

ويذكر الكثير من الباحثين بناء على هذا أن الإدارة الفرنسية كانت تستعمل الطرق الصوفية لتحقيق أهدافها وخدمة مصالحها عبر استعمال العملاء وتوجيههم في خدمة مصالحها، ولعل أحسن مثال على هذا ما كتبه مصالي الحاج في مذكراته، من أن جاسوسا فرنسيا كان يسمى ليون روش[2]–

(1) نحب أن ننبه هنا إلى أن الجنرال الفرنسي (هنري جاكين) نشر كتابا بباريس سنة 1977 تحت عنوان (الحرب السرية في الجزائر)، كشف فيه عن الكثير من الشخصيات المهمة التي كانت تعمل في خدمة المصالح الفرنسية في الجزائر، ومن بينهم ذكر أحمد توفيق المدني من جمعية العلماء المسلمين الذي كان عميل الحاكم العام، وأحمد بن بلة الذي كان مخبرا سابقا للأمن العسكري الفرنسي، وفرحات عباس الذي كان لمدة طويلة مراسلا محترما لشرطة الاستعلامات العامة، ومصالي الحاج الذي أصبح منذ 1945 تحت الاسم المستعار "ليون" (Léon)، مخبرا ثمينا للشرطة الفرنسية.

(2) هو ليون روش من مواليد قرونوبل وُلد سنة 1809 م، تحصل على بعض الشهادات، كان والده من المشاركين في الحملة الفرنسية على الجزائرعام 1830 . بعد سنتين من الاحتلال الفرنسي قَدِمَ ليون روش الى الجزائر ليكون في خدمة الاستعمار الفرنسي، بعد وصوله الى الجزائر سنة 1832 م بدأ ليون يتعلم اللغة العربية حتى أتقنها، هذا الاتقان ساعده على العمل مُترجما في الجيش الفرنسي، يُقال أنه أسلم واعتدل اسلامه في نظر المسلمين ورحل بعد اسلامه الى الأمير عبد القادر مُبديا له يد المعونة. وكان ذلك سنة 1837 حيث أصبح اسمه الجديد عُمر .

كلفه الجنرال بيجو الحاكم العسكري للجزائر بمساعدة الزاوية التيجانية والطيبية المغربية في الجزائر بالسفر الى تونس ومصر والحجاز للحصول على فتوى تدعوا أهل الجزائر الى قَبول الحكم الفرنسي مقابل أن يَحترم هذا الحُكم دينهم وعادتهم وتقالدهم .

ورحل روش ومعه نص الفتوى ويُقال أنه حصل على مُصادقة علماء جامع الزيتونة في تونس وعلماء الأزهر في مصر، وعلماء المسلمين المجتمعين في مدينة الطائف بالحجاز حيث مقر الشريف الأكبر شريف مكة المكرمة، وقد وصل الحجاز أثناء موسم الحج فأراد أن يشهد هذا الموسم، لكن بعض من الجزائريين تعرف عليه في وقفة عرفات ورفعوا أصواتهم استنكارا لوجوده، وكاد أن يفقد حياته لولا الحراس الذين كلفهم الشريف بمراقبته سرا اذ قام هؤلاء باختطافه ومضوا به الى جدة ومنها الى مصر ومنها الى أوروبا (انظر: ليون روش، ثلاثون سنة في رحاب الاسلام، مذكرات ليون روش عن رحلته الى الحجاز، ترجمة: الدكتور محمد خير البقاعي، دار جداول للنشر)

Léon Roche ألف كتابا سنة 1884 تحت عنوان (ثلاثون سنة داخل الإسلام)(Trente ans à travers l'Islam)، يقص فيه أن هدفه الوحيد من اعتناقه الظاهري للإسلام كان يتمثل في الحصول على فتوى من القادة الدينيين لوقف القتال ضد الاستعمار، وقد تحصل على تلك الفتوى مقابل دفعه نقودا من الذهب إلى قادة الزوايا أو الطرقية.

وبناء على هذا يعتبرون الطريقة العلاوية خصوصا أداة من أدوات الاستعمار مستدلين على ذلك برضا المستعمر عنها، والسماح لها بأداء نشاطها بحرية كبيرة.

ونحن – كما نعتقد حصول هذا الاختراق بين صفوف الطرق الصوفية – فإنا نعتقد كذلك أن الجمعية لم تكن بمنأى من هذا الاختراق، وأنها في بعض نواحي سلوكها كانت تنفذ مؤامرة فرنسية شعرت بها أو لم تشعر.

ولذلك –كما يصرح ابن باديس نفسه – فتحت لها الحكومة الفرنسية كل الأبواب لتؤدي أدوارها بحرية أكبر، وقد ذكر ابن باديس هذا مثنيا عليه، فقال: (للحكومة – الفرنسية طبعا- الفضل العظيم بفتحها السبل لهذه الجمعية حتى تتوصل إلى نشرهما باتصال رجالها من أهل العلم بالأمة في مساجدهم ومجامعهم وحيثما كانوا، فللحكومة في هذا من الفضل بقدر ما فيه للأمة من النفع، ولقد كان رجال الحكومة الذين لقيناهم في جميع البلدان يلاقوننا بمزيد الإكرام، ويزودوننا بعبارات التأييد والتنشيط، ويقول لنا الكثير منهم: (إننا مستعدون لمساعدتكم في كل ما تريدونه بدائرتنا)، ولا شك أنهم يتكلمون بلسان الحكومة ويعربون عن نياتها ومقاصدها، وأي مقصد أشرف وأي نية أنفع من تعاون الحكومة من العلماء لتهذيب الأمة وتعليمها)[1]

ويعقب على ذلك بقوله: (هذا أعظم ما قامت به فرنسا في أول القرن الثاني نحو أبنائها المسلمين الجزائريين الذين كانوا معها في جميع المواقف مواقف الحياة ومواقف الموت) [2]

ولا نريد أن نعلق على هذه العبارة التي لم نجد من الباحثين من ينقلها مع صراحة نسبتها لابن باديس، لكنه لو قالها بعض رجال الطرق لنشرت، واستعملت أسوأ استعمال.

بل إن ابن باديس يذكر كيف كان للإعلام الفرنسي دوره في الاهتمام بالجمعية والتعريف بها، فيقول تحت عنوان (فضل الصحافة العربية والفرنسية): (كانت الصحف الفرنسوية تتبع رحلتنا

---

(1) آثار ابن باديس (4/ 322)

(2) آثار ابن باديس (4/ 322)

وتنشر الفصول عنها وتذكر الجمعية بكل تعظيم وتبجيل مثل ما كانت تفعله مع أكبر جمعية فرنسوية ورئيسها فبرهنت على أن الفكر العام الفرنسي يقدر للمسلمين مشاريعهم ويساعدهم عليها ويرد لهم الرقي والتقدم، وقد كانت الصحافة العربية النجاح والنور والمرصاد قامت بواجبها نحو قومها وملتها فلجميع الرصيفات الفرنسية والعربية شكر الأمة والوطن وشكر الجمعية والعلم) [1]

قد يقال بأن فرنسا كانت تصادر صحف الجمعية، وتضيق عليها، والجواب على هذا بسيط جدا من جهتين:

الجهة الأولى: أنها لم تكن تضيق عليها إلا فيما يرتبط بمصالحها، أما ما كانت تنشره الجمعية مما يصدع الوحدة الاجتماعية والثقافية والدينية، فقد كانت راضية عنه أتم الرضى، بل إنها كانت تشجعه أعظم تشجيع.

الجهة الثانية: هي أن الكثير من المضايقات للجمعية كانت مضايقات شكلية، لا حقيقية، فعند منع الصحيفة في الصباح تصدر صحيفة أخرى بنفس المنهج ونفس الشدة في المساء، وليس من خلاف بينهما إلا في الاسم.

بالإضافة إلى هذا، فقد كتب الإبراهيمي في العدد 61 من جريدة (البصائر)، بتاريخ 27 ديسمبر سنة 1948 مقالا طويلا تحت عنوان (إلى الزاهري) حمل فيه حملة شديدة على الرجل الذي كان في يوم من الأيام بالنسبة لهم مصلحا أو معولا خطيرا من أهم معاول هدم الطرق الصوفية، لكنه بعد أن كشفت حقيقته تبين لهم أنه كان كاذبا وخائنا، بل فوق ذلك عميلا من عملاء الاستعمار[2]، ومما جاء في ذلك المقال قوله له يذكره ببعض مواقفه في الجمعية: (أتذكُر يوم ضاقت بك الحيل فعرضت همّتك وذمّتك وقلمك في المزاد العلني فكنّا أزهد المشترين فيك؟ كن شريفًا ولو لحظة من عمرك واعترف بهذه الحقيقة. ألم ننصحك نصيحة لو أحيا الله أبويك لما نصحاك بمثلها؟ ولكنها ضاعت كما تضيع المِنّة عند غير شاكر. ألم تفترص الفرصة حين خاطبناك في صندوق الحروف الذي

(1) آثار ابن باديس (4/ 322)

(2) وقد أيده في هدا حسين آيت أحمد، في كتابه ('ذكريات مكافح)، فقد ذكر فيه أن مصالي الحاج نصب الشيخ الزاهري مديرا لأسبوعية (المغرب العربي) لسان حزب الشعب، وأنه كان جاسوسا للمخابرات الفرنسية، وعندما تم اكتشاف حقيقته من طرف جبهة التحرير التاريخية، قاموا بإعدامه قي بداية حرب التحرير كما جاء ذلك في كتاب محمد حربي (جبهة التحرير الوطني: سراب وحقيقة) نقلا عن (http://www.djelfa.info/vb/showthread.php?t=210205)

تملكه لنطبع به (البصـــائر)، بالبيع أو بالكراء، فأخذت منّا عشـــرة آلاف فرنك لتفكّ بها رهن الصـــندوق من الطابع الإسـباني، وكنت عاجزًا عن فكّه بسـتة آلاف فرنك؟ فلما حصـلت عليه اشتططت وشرطت قرض مائتي ألف فرنك في مقابلة كراء الحروف، فلما يئست منا عرضت نفسك على دكتوريْن لهما ماضٍ عريق في خيانة الوطن لتخدم ركابهما وتزكيهما في الخيانة، في مقابل قناطير من الورق منّياك بها، فلما لمناك على ذلك قلت لنا بالحرف: (ما نكذبش عليكم، أنا نتبع مصلحتي المادية حيثما كانت) والجملة الأولى هي لازمتك المعروفة عند جميع الناس، وهي لازمة كل كذّاب، إذ لا يكثر من نفي الشيء إلا المتّصف به، ثم كنت متشوّفًا إلى خدمة مَن تُسمّيهم اليوم باللائكيين، ولو أعاروك التفاتة، أو أشاروا إليك بغمزة، لكنت اليوم من عبيدهم المطيعين، ولكانت اللائكية، في نظرك ملائكية، ثم عرّجت على الشـيوعيين، ولهم معك ماضٍ معروف، فوجدتهم أيقاظًا، ذاكرين لذلك العهد، مثنين عليك بمثل ريح الجورب، ولو آنســتَ في ذلك العهد من جانب الطرُقيّة نارًا، لقلت في غير تردّد: إني أجد على هذه النار هدى. ثم وقع بك الحظ على هؤلاء القوم أو وقع بهم عليك، وهم لم ينسوا ماضيك معهم، وإنما يتناسونه لأمر ستنجلي عنه الغيابة، يوم ينكفئ القدر بما فيه من صبابة. فهل فكّرت بعد هذه الأطوار أن تستقلّ بجريدة لا تناصر بها حركة ولا سكونًا، ولا تعتمد فيها على شخص ولا على حزب؟ وهيهات)[1]

المطلب الثالث: نتائج الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية

لقد عبر ابن باديس عن تبعات ذلك التفرق الذي حصل بين الجمعية والطرق الصوفية بعد سنة من التأسيس، فقال: (ها هو القانون الأساسي للجمعية كما وضع أول مرة منذ خمس سنوات، وقد كان الذين وضعوه شطرهم مع الطرقيين، ولكنهم ما أكملوا السنة الأولى حتى فروا من الجمعية وناصبوها العداء واستعانوا عليها بالظلمة ورموها بالعظائم وجلبوا عليها من كل ناحية بكل ما كان عندهم من كيد، ذلك لأنهم وجدوا كثيراً من الآفات الاجتماعية التي تحاربها الجمعية هم مصـدرها وهي مصدر عيشهم، ووجدوا قسماً منها مما تغضب محاربته سادتهم ومواليهم وقد شاهدوا مظاهر الغضب بالفعل منهم فما رفضتهم الجمعية ولا أبعدتهم ولكنهم هم أبعدوا أنفسهم)[2]

(1) آثار الإبراهيمي: 562/3.

(2) آثار ابن باديس: 549/2.

ونحن، وإن كنا لا نسلم باللغة الشديدة التي تحدث بها ابن باديس من تحميله تبعات ما حصل على الطرقيين وحدهم إلا أننا مع ذلك نستطيع أن نستنبط من كلامه الكثير من النتائج السلبية التي أعقبت ذلك الحادث، والتي نحاول سرد بعضها هنا باختصار:

أولا ـ زيادة شدة الخلاف:

لقد كان الخلاف —كما ذكرنا سابقا– موجودا مشهورا بين الجمعية والطرق الصوفية قبل تأسيسها، ولكنه كان خلافا لا يعدو أفرادا من الإصلاحيين، ولم يتعد إلى مستوى التجمعات، ليصل إلى أكبر تجمعين عرفتهما الجزائر في ذلك الحين: تجمع الجمعية، وتجمع الطرق الصوفية.

وعند تصفح صحف الجمعية في ذلك الحين نجد أنه لم يكن لها دور إلا النفخ في نار الفرقة، فصحيفة الشريعة والصراط وغيرها مع قلة أعدادها، ومع كونها كانت فرصة لتعليم الجزائريين وتوجيههم وتوحيد صفوفهم إلا أنا للأسف نجدها صارت مملوءة بصفحات كثيرة جلها سباب وأحقاد.

وكمثال على ذلك التهييج والإثارة بيان نشرته جريدة الشريعة تحت عنوان (براءة القبائليين من شيخ الحلول وتلميذه الحافظي ومن تبعهما)، وهو بيان خطير وقع عليه 135 من تلك البلاد التي كان للطريقة العلاوية فيها وجود واسع، وقد ضم هذا البيان أمثال هذه الأفكار التفكيكية والاستئصالية، والتي عبروا عنها بقولهم: (.. بناء على هذا فنحن الواضعين خطوط أيدينا هنا من عرش ذراع اقبيلة الذي يعد بالنسبة إلى بلاد القبائل أقل تقدما من غيره ، قد أدركنا ما عليه الأمة الجزائرية اليوم من تشويش المشوشين ومشاغبة المشاغبين الذين كتب الله عليهم الشقاوة في الدنيا والآخرة ، فأشفقنا على أنفسنا وعلى إخواننا المسلمين من سائر أولئك المجرمين ، فعملنا لرفع النزاع بكل وسيلة نافعة دون أن تضر ، فما زيد في نار القوم إلا اضطراما حتى أيسنا ولم نرج منهم سلاما ، ثم إن مثير الفتنة واحد لا ثاني معه إلا من كان له أجيرا وما في معناه)[1]

بل إن هؤلاء الذين حملوا كل هذه الأحقاد على الطرق الصوفية، وعلى الشيخ الحافظي، عندما يتحدثون عن فرنسا في نفس البيان يقولون عنها: (بقي الآن علينا أن نؤدي شهادتنا لحكومة افرانسه الفخيمة العادلة المنصفة وأن هذه الطائفة المخذولة التي تكذب على جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مرة بعد أخرى بإلصاق السياسة لها وبالتدخل في غير أمور الدين والواقع يفند مفترياتها

(1) الشريعة النبوية المحمدية، السنة الأولى / العدد 6، قسنطينة يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352، ص8.

والحكمة نفسها ترى بعين الرأس من المشاغب ومن المهيج، ومن الذي يكتب في جرائده السياسة وينشرها في الناس بعكس ما يتظاهر به للحكومة) [1]

وحتى نكتشف خطورة هذا البيان وتأثيره في تفكيك وحدة المجتمع الدينية والثقافية، بل والسياسية نحب أن نذكر أنه كان للزوايا والطرق الصوفية في تلك المنطقة خصوصا تأثير كبير في مواجهة التبشير والحفاظ على الهوية إلى درجة أنه صدر من الجمعية قرار سري – ذكره الشيخ خير الدين – يقضي بمنع مقاومة الزوايا والمرابطين في بلاد القبائل التي كانت للكنيسة نشاط تخريبي هدام منظم، ما يتحتم توظيف تلك الزوايا في بث الوعي الديني الإسلامي ورد شبه المنصرين عمليا[2].

ومثله كتبت الصراط بيانا أمضاه (أربعمائة من جميع طبقات الأمّة من أهل العلم وأهل الفلاحة وأهل الصّناعة وأهل التّجارة وغيرهم) يقول أصحابه: (إنّ سكّان بلدة باتنة وأحوازها الواضعين إمضاءاتهم أسفله يشكرون العمل الصّالح الذي قامت به جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريين لِرفع حالة إخوانهم المسلمين من الجهة الأدبيّة والأخلاقيّة والذي هو روح الفكرة الفرنسويّة ويُوجّهون لرئيس الجمعيّة المذكورة الوجيه الأستاذ عبد الحميد بن باديس احترامهم ويشكرون سعيه ويضمنون له الاتّحاد معه في هذا العمل)[3]

مع العلم أن باتنة في ذلك الحين كانت معقلا للطرق الصوفية، وخصوصا الطريقة الرحمانية، وكان دورها لا يقل عن دور الطريقة العلاوية أو الرحمانية في بلاد القبائل، سواء من الناحية العلمية أو الناحية السياسية والعسكرية، كما سنرى ذلك بتفصيل عند الحديث عن المشروع الإصلاحي للطرق الصوفية.

وقد كان لهذا الشحن الطائفي آثاره الخطيرة على وحدة المجتمع الجزائري، وعلى تسامحه مع المخالف، وتعدى الأمر الكلام ليصل إلى العنف بمختلف أشكاله، كما سنرى في الباب الثالث.

ثانيا ـ تضييع المكاسب والطاقات:

فقد كان في إمكان الجمعية في حال التوافق أن تكتسب الكثير من المواقع المهمة والطاقات التي تستطيع من خلالها أن تؤدي رسالتها، وأن تصل إلى أكبر عدد من الجزائريين، لكنها للأسف

---

(1) الشريعة النبوية المحمدية، السنة الأولى / العدد 6، قسنطينة يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352، ص8.

(2) خير الدين، المذكرات: 118/2.

(3) جريدة الصراط العدد الخامس، قسنطينة يوم الاثنين 26 جمادى الثانية 1352، الموافق ل 16 أكتوبر 1933، ص3.

فرطت فيها بناء على نظرتها الاستئصالية الإقصائية.

ونحب أن نذكر هنا نماذج عما خسرته الجمعية، وخسره معها الشعب الجزائري من مكاسب وطاقات كان يمكن توظيفها في التثقيف والتهذيب والإصلاح، لكنه بسبب التسرع في المواقف تحولت إلى أدوات للصراع.

تضييع المكاسب:

لا يمكن تعداد المكاسب التي كان يمكن للجمعية أن تستفيد منها في خدمة هدفها الإصلاحي، والتي حال بينها وبين تحقيقها ما حصل من شقاق، ولكنا مع ذلك سنكتفي – من باب المثال– على الناحية الإعلامية التي كان لها تأثير كبير في توجيه الرأي العام في الصالح العام.

ولعل أحسن مثال على هذه الناحية ذلك الشقاق الذي حصل بين الجمعية و(جريدة النجاح) باعتبار أن صاحبها كان من أبناء الطرق الصوفية[1]، ولذلك تخلت عن دعمها للجمعية بعد أن ناصرتها في بداية تأسيسها، بل تحولت إلى مواجهتها والصراع معها.

مع العلم أنها أتاحت المجال لابن باديس لنشر مقالاته الإصلاحية – مع علمها بتوجهه الفكري– قبل أن يحصل ما حصل[2]، فقد كان يكتب فيها تحت عنوان (خطرات الأسبوع) فقرات مختصرة طرح فيها الكثير من القضايا الإصلاحية، واستمرت لأكثر من سنتين[3]، وكان يمضي فيها باسم مستعار هو (العبسي)[4]

تضييع الطاقات:

وهي كثيرة جدا، من المثقفين وغيرهم من أبناء الزوايا أو المؤيدين لها، والذين انقلبوا على

---

(1) يقول الشيخ أحمد حماني : (أما جريدة النجاح فإنها من أوائل الجرائد العربية بروزا إثر الحرب العالمية الأولى أسست عام 1919 م بمدينة قسنطينة ومؤسسها هو السيد عبد الحفيظ بن الهاشمي من آل زاوية (سيدي علي بن عمر) بطولقة الرحمانية) (أحمد حماني: صرا ع بين السنة والبدعة أو القصة الكافة للسطو بالإمام عبد الحميد بن باديس، ج1، ص 128)

(2) يذكر البعض أن ابن باديس كان من المؤسسين لها، وهذا غير صحيح، فقد كان مجرد كاتب فيها.

(3) وكان آخر عدد لها يوم 28 مارس 1925، العدد 201، وقد ورد في جريدة النجاح هذا العنوان:(خطرات الأسبوع، تحت هذا العنوان رغب منا أحد الكتاب أن نفسح له مجالا يكون درسا جامعا للعبر والحوادث والانتقادات واللمح التاريخية وغير ذلك من القواعد المتنوعة خدمة للعلوم والحقائق وسعيا وراء الواجب الذي يقضي بالعمل المتواصل، وعليه فقد لبينا هذا الاقتراح الجليل تحت الإمضاء أسفله (العبسي) (قسم التحرير ؛ خطرات الأسبوع، النجاح، ع 172 يوم 12 سبتمبر 1924، ص 2)

(4) وقد كان إمضاء مستعارا لابن باديس في النجاح وغيرها، انظر: أحمد حماني ؛ الصراع بين السنة والبدعة، ص 128.

الجمعية بمجرد إعلان صراعها مع الطرق الصوفية.

وكمثال على ذلك (مامي إسماعيل) رئيس تحرير جريدة النجاح الذي أشـــرنا إليه ســـابقا، والذي اســتطاع باجتهاده أن يصــل بجريدة النجاح إلى نواح كثيرة في الجزائر، وكانت الشــهاب تثني عليه، بل كان ابن باديس نفسـه يسـتفيد منه، كما قال الشـيخ أحمد حماني: (كان يحب الشـيخ ابن باديس (يقصد مامي) ويأتيه بأسرار الإدارة الفرنسية ويطلعه على بعض ما يدبر من مكائد، وهذا ما جعله لا يقطع صلته به)[1]

وكان هو أيضا من مؤيدي تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين إذ كتب مقالا حولها بعنوان (جمعية العلماء منة كبرى يجود بها القرن العشرون) وقال : (إذا جاء موسى وألقى العصا فقد بطل السـحر والسـاحر)[2] ويعني بذلك أن جمعية العلماء المسـلمين هي عصـا موسـى التي تلتهم كل الجمعيات أو تقضي عليها.

لكنه بعد الذي حصل تراجع، وكان من الطبيعي أن يتراجع، فلا يمكن أن يظل على تأييده لجهة لا تريد إلا استئصاله.

ثالثا ـ تأسيس جمعية علماء السنة :

مع أن تأسيس هذه الجمعية الإصلاحية لا يمكن اعتباره من النتائج السلبية، لكنا جارينا الواقع المعمول به في اعتباره من الآثار السلبية، لنطرح فيه موقف الجمعية منها.

وقبل أن نطرح موقفها منها نقدم لها بتعريف مختصر، فقد تأسست جمعية علماء السنة رسميا بتاريخ 15سبتمبر 1932م، وكان الساعي إلى تأسيسها الشيخ المولود الحافظي الأزهري الذي كان عضوا في المجلس الإداري لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين عند تأسيسها سنة 1931م، وكان يمثل اتجاه الطرقيين في الجمعية في ذلك الحين، لكن بعد تلك الأحداث التي حصـــلت يوم 23 ماي 1932م اجتمع رؤسـاء الزوايا والموظفين الدينيين في الإدارة الحكومية وأسـسـوا هذه الجمعية، ومن مبادئها التي أعلنوها في قانونها الرسمي أنها (جمعية إسـلامية تعليمية خيرية.. وأنها تمتنع عن الخوض في

(1) أحمد حماني : صراع السنة والبدعة، ص 131.

(2) مامي إسماعيل: جمعية العلماء منة كبرى يجود بها القرن العشرين، النجاح، العدد1229، يوم09-09-1931

الأمور السياسية، وعن كل ما يمكن أن يثير الاضطراب بين الفئات الدينية، والعصبية.. وأنها تهدف إلى إحياء السنة، والتقاليد، ونشر لفضيلة والتمسك بالأخلاق وفقا لما جاء في الكتاب والسنة، وتعاليم المذاهب الأربعة، ومبادىء الفقه والتصوف والدين الإسلامي)[1]

انطلاقا من هذا، وقبل أن نذكر مواقف رجال الجمعية منها نحب أن نبين الموقف الحضاري المفترض من جمعية تأسست على مبادئ واضحة مقبولة، بعد أن رأت نفسها لا تنسجم مع جمعية أخرى، وهو ما يحدث كثيرا في الواقع، بل ما تمليه طبيعة النفس والمجتمع المبنية على التعدد.

كان الموقف الحضاري –كما نتصور – يتطلب من كلتا الجمعيتين أن تتعاونا في الأهداف المشتركة، وأن تترك كل جمعية للأخرى ميدانها الذي تريد أن تتخصص فيه.

لكن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تعاملت مع القضية على خلاف ما يمليه هذا السلوك الحضاري، وكان مبدأ ذلك اعتبار انشقاقها وكأنه انشقاق عن جماعة المسلمين التي لا يحل مخالفتها ولا الخروج عليها.

ونحن لا نستطيع في هذا المحل الضيق أن نستعرض جميع ما كتب في الموضوع، ولذلك نكتفي برأس من رؤوسها الكبار، بل منظرها الأكبر الشيخ البشير الإبراهيمي، فقد ذكرها وأرخ لها، ونحب أن نقتطع هنا من حديثه عنها بعض المقاطع لنرى من خلالها كيف يتعامل الإبراهيمي، وكيف تتعامل الجمعية مع المخالف لها الذي استعمل حقا شرعيا وقانونيا، ومن باب التبسيط، وتيسير التعليق نضع ذلك على شكل عناوين وعناصر:

1 ـ **اتهامها في أهدافها**: وأنها أسست لأجل محاربة جمعية العلماء ومضارتها على الرغم من أن قانون الجمعية لا ينص على ذلك، يقول الإبراهيمي: (لم يقف العليويون وأذنابهم عند حدّ ذلك الهجوم الذي كان أوله كيدًا وآخره فضيحة، بل أجمعوا أمرهم وشركاءهم وقرروا في اجتماع تولى كبره رئيسهم الأكبر أحمد بن عليوه محاربة جمعية العلماء بكل وسيلة وبكل قوّة، وتقاسموا على ارتكاب ما

(1) انظر : أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الأولى، 1985م، ص 180.

يحل وما يحرم في هذا السبيل، وانفتقت لهم الحيلة بإرشاد بعض أذناب الإدارة على تأسيس جمعية طرقية في معناها وحقيقتها، حلولية في باطن باطنها، علمية في ظاهرها وما يراه الناس منها ليوهموا العامة أنهم يحاربون العلم بالعلم، لا العلم بالجهل، فبثوا في الزوايا وعبيدها دعوة جامعة إلى تكوين هذه الجمعية التي وصفوها بأنها جبهة قوية تقف في وجه الإصلاح وتنازل جمعيته وجهًا لوجه ودارًا لدار بعد أن لم يبق أمل في إسقاطها بالحيلة، أو الاستيلاء عليها بالمكر)[1]

هذا ما ذكره الإبراهيمي للأسف، بهذه اللغة الممتلئة بالاتهامات الجزاف الخالية من أي منهج علمي، ولا أدلة علمية، بل إن الأدلة العلمية من أصحاب هذه الجمعية تناقض ما ذهب إليه، وسنرى ذلك بتفصيل عند الحديث عن محاولات الصلح التي قام بها الحافظي، ورفضت جميعا.

2 ـــ **اتهامها في أعضائها**: وأنها أسست من (علماء مأجورين، وطلبة مدحورين، من كل من في عنقه للزوايا مِنَّةُ الخبز، ولها عليه فضل التعليم الأشل، وله فيها رجاء العبد في سيده، من تلك الطائفة التي لا ترعى للعلم حرمة، ولا تشعر له في نفوسها بعزة ولا كرامة) [2]، وغير ذلك من الأوصاف الكثيرة لأعضائها مع كون الكثير منهم علماء لا يزالون محترمين، وكتاباتهم تشهد لهم بذلك.

فقد حضر مجلسها التأسيس علماء محترمون من جميع أقطار الجزائر، فبالإضافة إلى رئيسها الشيخ المولود الحافظي الأزهري الشهير بالفلكي حضر الشيخ العربي التواتي من غليزان، والشيخ ابن الهاشمي بن بكار من معسكر، والشيخ علي بن السنوسي الشطي من معسكر، والشيخ حسين بن قريد من معسكر، والشيخ أحمد بن قيطون، والشيخ أحمد الشاذلي بن الشيخ عبد الرحمن الميسومي من قصر البخاري، والشيخ أحمد لكحل شاعر العاصمة وهو ابن السيد يحي لكحل رئيس اللجنة التنفيذية للجمعية في الجزائر العاصمة، والشيخ إبراهيم بن شناف من الأغواط، والشيخ الجيلالي ببن عبد الحكيم من العطاف، والشيخ محمد الفضيل الزواوي من الأربعاء ناث ييراثن، والشيخ ابن إبراهيم أحمد بن الحاج مصطفى من قرية تاحميرت بفرندة، والشيخ محمد الشريف بن السعيد من زاوية سيدي منصور بتيزي وزو، والشيخ محمد العيد مفتي سور الغزلان، والشيخ محمد العشي من زاوية سيدي الحسين بن الحسن بضواحي قسنطينة، والشيخ مصطفى بن المكي بن عزوز من عين البيضاء،

(1) آثار الإبراهيمي: (188/1)

(2) آثار الإبراهيمي: (188/1)

والشيخ ابن شعبان الحاج محمد القريشي إمام مسجد الأربعين شريفا وشيخ الزاوية الحنصالية بقسنطينة، والشيخ حسن الطرابلسي من عنابة، والشيخ مصطفى بن الفخار مفتي المدية آنذاك[1].

والخطر الأكبر في هذا الاتهام أنه لا ينصب فقط على أعضاء الجمعية، بل ينصب على جميع المثقفين الجزائريين ممن لم تتح لهم الفرصة ليذهبوا للزيتونة والأزهر، مع كون التعليم في الزوايا في ذلك الحين لا يقل عن التعليم في الزيتونة والأزهر.

لكن السر كما ذكرنا سر نفسي، يعود إلى احتقار الجمعية للتعليم الجزائري، واعتبارها أن المتعلم هو صاحب الفصاحة والبلاغة والبيان كما كان عليه رجال الجمعية.

3 ـــــ **اتهامها في نياتها**: وأن أعضاءها – بعلمائهم وطلبة علمهم – (اجتمعوا كلهم على النداء من كل صوب كضوال الإبل، وحشروا في غمرة من الذهول أوهمتهم أنهم سيصبحون بفضل سادتهم مشائخ الطرق، وبجاه موالاتهم للحكومة موظفين (مُنَيْشَنِين[2])[3]

بعد هذه الاتهامات يسخر الإبراهيمي من هذه الجمعية لكون رئيسها خرج (إلى الأمة يسألها المال والتأييد، فقابلته بما يستحق من طرد ومقت، ولم يمض إلّا قليل حتى حلّ الله ما عقدوا، وتَبَّرَ ما شيدوا، ورأى الناس عبرة العبر في انهيار الباطل وانخذال أهله، وعدوها من عجائب صنع الله لجمعية العلماء المسلمين، وقرأوا قوله تعالى: { فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ } [الرعد: 17])[4]

ومن العجيب أن ينكر الإبراهيمي عليهم هذا السلوك مع كونه – مع أعضاء جمعيته جميعا – يمارسونه، بل إن الشيخ العربي التبسي ذهب إلى أعظم من ذلك حين أباح لفقهاء الجمعية أن يستفيدوا من الزكاة حتى لو كانوا أغنياء ما داموا (قد حبسوا جهودهم وعلومهم وحياتهم للجهاد في سبيل الإسلام، ونشره، والدفاع عنه. أما فقهاء السوء طلاب الدنيا فإننا لا نقول بجواز أخذهم من

---

(1) للتعرف المفصل على تراجم هؤلاء العلماء وآثارهم انظر: محمد بن إسماعيلي، مشايخ خالدون وعلماء عاملون، ط4، 1421-2001.

(2) من (النيشان) وهو الوسام، أي مُوَسَّمِين.. حاملى الأَوْسِمة

(3) آثار الإبراهيمي: (189/1).

(4) آثار الإبراهيمي: (189/1).

الزكاة)[1]

ثم هل هناك جمعية في الدنيا لا تبحث عن المعونات حتى تحقق أهدافها، ولو طالعنا جرائد الجمعية من هذه الناحية، واهتمامها بجلب المعونات المادية لألفنا في ذلك أسفارا كثيرة، ويطيب لنا هنا أن نستعمل أسلوب الإبراهيمي في ضرب الأمثال، فنقول: (رمتني بدائها وانسلت)[2]

بعد هذا نحب أن نبين أثرا خطيرا لهذا الذي طرحه الإبراهيمي، وهو مرتبط بواقعنا لنعرف من خلاله أننا لا زلنا أسارى لتقديس الأشخاص لا لتقديس المبادئ.

وهو موقف مؤسف من رجل أكاديمي يتزعم الآن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وهو الدكتور عبد الرزاق قسوم الذي أدلى بتصريح لجريدة واسعة الانتشار بين العوام والمثقفين يقول فيه: (إن الخلاف بين الجمعية (يقصد جمعية العلماء المسلمين) والزوايا يعود إلى زمن تأسيس جمعية العلماء التي ضمت جل علماء الأمة، بما في ذلك بعض شيوخ الزوايا الذين تصدوا لمحاربة الاستعمار الفرنسي، فعمد هذا الأخير إلى شق الصف بإنشاء جمعية (السنة)، كان المعنيون يتهمون جمعية العلماء المسلمين بكونها جمعية سلفية، بعيدة عن نهج السنة العطرة.. وفرنسا عملت على بعث جمعية مناهضة لجمعية العلماء من خلال استعمال مصطلح يحقق إجماع المسلمين، هي السنة)[3]

ولسنا ندري ما مصدره على هذه المعلومة الخطيرة، وهي كون فرنسا هي التي أوحت للحافظي وللشيخ ابن عليوة ولمشايخ الهامل وغيرهم من مشايخ الزوايا بأن يسموا جمعيتهم (جمعية السنة)؟ ثم متى كانت السنة حكرا على جمعية العلماء أو غيرها؟ ثم متى حوسب الناس على الأسماء التي يختارونها لأشخاصهم أو لأي شيء يشاءونه؟، ثم هل العبرة بالأسماء أم بمحتوياتها؟

نترك هذه الأسئلة جميعا للباحثين لينصفوا هذه الجمعية المظلومة التي ظلمتها جمعية العلماء السابقة واللاحقة، والعجيب رميها بكونها صناعة استعمارية، ولو كانت صناعة استعمارية لما أجهضت بعد شهور من تأسيسها، ثم يستشهد رئيسها من طرف الاستعمار لا من طرف جبهة

---

(1) انظر: جريدة البصائر، السلسلة الثانية، السنة الثالثة، عدد 119، الاثنين 15/ماي/1950م الموافق 28/رجب/1369هـ، ص 2.

(2) هو مثل يضرب لمن يعير صاحبه بعيب هو فيه، فيلقي عيبه على الناس ويتهممهم به، ويُخرج نفسه من الموضوع، انظر المثل في أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المستقصى في أمثال العرب، دارالكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية، 1987، 103/2.

(3) راجع مقال زهية منصر في الشروق اليومي حول الطرق الصوفية والسياسة في الجزائر، بتاريخ : 22 – 12 – 2011.

التحرير الجزائرية[1].

ونرى من خلال بعض البحث في هذه الجمعية أن الاستعمار كان هو السبب في توقفها، فلم يكن يرضى بحال من الأحوال أن تعود للطرق التي حاربته أي سلطة في المجتمع خاصة إذا دعمت تلك السلطة بالوسائل والأساليب الحديثة.

(1) لا ينكر على الحافظي وطنيته الصـــادقة، فهو الذي عكف على دعوة الناس إلى الوحدة ونبذ الفرقة، ورفض الواقع الذي فرضه الاحتلال الفرنسي وأن يصروا على التغيير بقدر استطاعتهم وأن ينهضوا فوق الأحداث ويهتموا بتربية أبنائهم حتى يكونوا عدة للمستقبل، داعيا في سلسلة مقالاته التي نشرها تحت عنوان (العلم والأدب وحالة الجزائر) عن الإصلاح والمصلحين إلى معرفة أدواء الأمة والإخلاص في معالجتها، كما عني بالتجنس الذي قال فيه: (بنصرة الدين وتقوى الله وطاعة الله ورسوله فيما جاءت به الشريعة السمحة، هي شروط العزة والسيادة والقوة والسلطان والذين ضيعوا عزة الله وضاعت منهم العزة وهي في متناول أيديهم وفي إمكانهم الحصول عليها أصبحوا يتطلبونها بطريق التجنيس علهم أن يكونوا أعزاء مثل الذين يلحقون بهم وينتسبون إليهم في عزتهم، ولكن الله سـبحانه وتعالى مكر بهم ورد كيدهم في نحورهم بجعلهم أذلاء وأذنابا للذين حاولوا المســاواة بهم في عزتهم فإن القانون الآن اعتبر التجنس في درجة متوسطةبين الأهلي غير المتجنس وبين الفرنسي الأهلي، فالفرنسي الأصلي أكبر مقاما من المتجنس المتفرنس وهذا أقل منه بكثير، بل الأدهى والأمر أن المسلم التجنس المتفرنس أقل شأنا ن اليهودي والاسبنيولي والطلياني والمالطي المتجنس المتفرنس ...) (انظر: الأسـتاذ محمد الصـالح الصـديق، أعلام من المغرب العربي، الجزء الأول، موفم للنشـر والتوزيع- الجزائر 2000، ص386)

المبحث الثاني: العلاقة الشخصية بين الجمعية والطرق الصوفية

بعد تعرفنا على المواقف الرسمية للجمعية من الطرق الصوفية، وما ساد فيها من أجواء مشحونة بالحرب والصراع، فإن المنهج العلمي يقتضي منا أن لا نحكم على كل أعضاء الجمعية بتلك الخلال التي سبق ذكرها إلا بعد دراسة المواقف الشخصية لكل فرد من الجمعية، وذلك لسببين:

الأول: أن أعضاء الجمعية لم تقتصر تلمذتهم على مدرسة واحدة، وبالتالي اختلفت مواقفهم شدة ولينا بحسب ما أشربوا من أفكار، ذلك أن الكثير منهم إنما انتسب للجمعية بناء على اقتناعه بمشروعها الإصلاحي أكثر من اقتناعه بتوجهها الفكري، وقد ذكرنا في الفصل السابق مثالا على ذلك بالشيخ العيد القادري، والذي حول من زاويته إلى مدرسة للإصلاح، وليس لنا أي مصدر يدل على أن الشيخ ترك تيجانيته أو توجهه الصوفي.

والثاني: أن المواقف الشخصية ترتبط بسلوك الشخص وأدبه مع المخالف، أكثر من ارتباطها بالنواحي العلمية أو التوجهات الفكرية، والتي سنرى أن أعضاء الجمعية يكادون يتفقون عليها.

وقد وجدنا من خلال استقراء المواقف المختلفة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين من أصحاب الطرق الصوفية موقفين متباينين أحدهما متشدد، والثاني معتدل، ولكليهما درجات مختلفة قوة وضعفا.

والمعيار الذي وضعناه لهذا التقسيم لا علاقة له بالأفكار والتوجهات الإصلاحية، ذلك أنا قد ذكرنا اتفاق الجميع على اعتبار وقوع الانحراف في الطرق الصوفية، وبعدها بالتالي عن الإسلام الصحيح.

ولكن الفرق بين هذه التوجهات الشخصية يتمثل في كيفية التعامل مع الآخر، سواء على المستوى الفكري، أو المستوى الشخصي.

فعلى **المستوى الفكري**، نجد المتشددين المغالين يصمون آذانهم عن سماع ما يطرحه الآخر من أفكار وأدلة، لأنه يعتبر أن كل ما يأتي به المخالف كفرا وضلالا وبدعة، ويرى لأجل هذا أن منهج التعامل معه هو الاستئصال والتشهير لا الإصلاح والتوجيه، بينما نجد المعتدلين أخف حدة، وأكثر إقبالا على تقبل الآخر ومناقشته.

وعلى **المستوى الشخصي** نرى المتشددين يميلون إلى استعمال العنف اللفظي والأحكام المشددة على خلاف المعتدلين الذين هم أكثر لينا وسماحة.

ونحب – قبل أن نذكر نماذج عن هذين الموقفين ودوافعها — أن ننبه إلى صعوبة التصنيف العلمي الدقيق لرجال الجمعية بهذا الاعتبار، وذلك لسببين:

السبب الأول: أن البعض ممن نعتبرهم معتدلين يقفون في بعض المواقف مواقف المتشددين من حيث عدم سماع الآخر، أو عدم احترامه، والعكس صحيح، وكمثال على ذلك موقف ابن باديس والزاهري من الطريقة التيجانية.

فعلى الرغم من اعتبار الشيخ ابن باديس عند أكثر الباحثين من المعتدلين في مواقفهم إلا أنه في موقفه من التيجانية خصوصا كان متشددا غاية التشدد، فقد أفتى بكفرهم في رسالته التي خصصها عنهم، والتي يقول فيها بعد أن بسط الأدلة كما تصورها وكما سئل عنها، من غير أن يرجع إلى ما يقول علماء التيجانية في الإجابة عنها: (لهذه وغيره نقول أن الطريقة التيجانية ليست كسائر الطرق في بدعها، والمشاهد اليوم من أضرارها، ودعنا من حديث ماضيها بما فيه، بل هي طريقة موضوعة لهدم الإسلام تحت اسم الإسلام، فإن كتبها وأقوال أصحاب صاحبها مطبقة على هذه الأفكار وأكثر منها فلا تجد في كتبهم ما هو خالص منها حتى يمكن أن يكون هو الأصل وأن غيره مدسوس وإنك لتجد هذه الكتب محل الرضى والقبول والتقديس عند جميع أتباع الطريقة عالمهم وجاهلهم. ولو كان عالمهم بالكلمة المنسوبة إلى صاحب الطريقة، والله أعلم بصحة نسبتها: (زنوا كلامي بميزان الكتاب والسنة) – لأعدموا تلك الكتب أو حرموا على جماعتهم قراءتها أو حذفوا منها هذه الكفريات والأضاليل وأعلنوا البراءة منها للناس لكن شيئا من ذلك لم يقع. وإنما يطنطنون بتلك الكلمة قوليا ويقرون تلك الكتب وما فيها علميا. وماذا يفيد القول مع التقرير والعمل. ولهذا رغم من كان في هذه الطريقة من أناس مشهورين بالعلم كالشيخ الرياحي فإن الحالة هي الحالة وتلك الكفريات والأضاليل فاشية منتشرة في اتباع الطريقة إلى اليوم)[1]

وفي المقابل نجد الزاهري الذي يعتبر من المتشددين، وفي الفترة التي كان فيها في قمة عنفوان

(1) آثار ابن باديس: (148/3)

تشدده يكتب مؤيدا التيجانية، ويثني على شيخها، بل يعتبره من المتأثرين بالمدرسة الوهابية[1].

السبب الثاني: أن الكثير من أعضاء الجمعية تغيرت مواقفهم لأسباب مختلفة، وبالتالي يمكن اعتبارهم في مرحلة من المراحل ضمن المتشددين، وفي مرحلة أخرى ضمن المعتدلين، والعكس صحيح، ونحب أن نذكر لهذا مثالين، أحدهما عن انقلاب المعتدلين إلى متشددين، والثاني عن انقلاب المتشددين إلى معتدلين:

المثال الأول: نشـرت جريدة الشـهاب في العدد 82 الصـادر يوم الخميس 30 رجب 1345 هـــ/ 3 فيفري 1927 م، استفسارا وتساؤلا من مواطن رمز لنفسه باسم (مستبين) تحت عنون: (طلب الحقيقة)، ومما جاء فيه: (.. منذ اجتماع العلويين في جامع سيدي رمضـان ونحن في حيرة والتماس حقيقة مما صـدر من أحد أعيان العاصـمة وهو الشـيخ محمد الشـريف الزهار الإمام بجامع جده (رضـي الله عنه) من وقوفه بذلك المحفل وإلقائه لتلك الخطبة التي كادت أن تنشـق لها السموات ومدحه لذلك الشيخ[2] مدحا مفرطا أدهش الحاضـرين، ودونك أيها القارئ ملخص قوله: (أيها السادة إني قد كنت قبل الاجتماع بهذا الرجل العظيم أنكر عليه أقواله وأفعاله واقدح فيه وأسبه وأقول لأتباعه: إن شيخكم لَّدعي زنديق بل كافر، وما أشبه ذلك والآن لما اجتمعت به، والحمد لله فقد ظهر لي ما كان خافيا عني من الأسـرار والأنوار، وها أنا تائب مما قلته واشـهد انه ولي كامل زاهد... الخ)، فبالله متولي السرائر هل كانت حقيقة اعتقادك أيها الإمام في ذلك القطب ما فهمت به الجمهور، أم كان نطق لسـانك مغايرا لجنانك فأصـدقنا أرشـدك الله حتى ترتفع عنا الحيرة وننجو من الوقوع في المحذور اقتداء بك حيث كنت إمام مسـجد شـريفا بل نقيب الأشـراف، وابن عائلة موصوفة بالصدق والكمال، فكيف محضت في هذا المجال فعجل بالجواب على كل حال)

وقد جاء الرد سـريعا من الشـيخ محمد الشـريف الزهار، فلم يكد يصـدر العدد التالي[3]، أي بعد أسبوع من صدور الاستفسـار حتى كتب ردا بعنوان (الجواب بالبراءة)، يقول فيه: (الشهم الغيور مدير جريدة الشهاب الأغر... سلاما واحتراما.. اطلعت في جريدتكم السمحا عدد 82 على سؤال

(1) كمثال على ذلك انظر: الزاهري؛ هل كان الشيخ التيجاني وهابيا؟ حقائق من التاريخ لا يعلمهن كثير من الناس. الصراط. ع7. س1. 30-1933 - 10. ص 4.

(2) يقصد الشيخ ابن عليوة.

(3) الشهاب، العدد 83 : الخميس 7 شعبان 1345هـ/ 10 فيفري 1927م.

عنوانه (طلب الحقيقة) بإمضاء (مستبين) مضمنه اجتماع العلويين بمسجد سيدي رمضان، وخطبتي في ذلك الاجتماع ومدحي لذلك الشيخ مدحا مفرطا وطلب مني الكاتب حقيقة اعتقادي.. فأقول ولا أخشى لومة لائم لتظهر الحقيقة وضاحة الجبين، وأشهد الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور أنني برئ من بدع المبتدعين وخزعبلات المتصوفين وشعوذة المشعوذين ونصرة السفاكين...أحب العلماء العاملين والأولياء المتقين طريقتي الكتاب والسنة.. بلغني عن الطائفة العليوية وشيخهم (المربي) من الأسرار والأنوار ما شوقني إلى مشاهدة رؤيتهم فاجتمعت بالشيخ وأصحابه في مسجد جدي محمد الشريف الزهار (رضي الله عنه)، فكان كلامه في الصلاح والإرشاد والوقوف على حدود الشريعة ونفع العباد.. فأعجبني ذلك وحمدت الله على وجود رجل مثل هذا في هذا الزمان، خطبت خطبتي التي لا أنكرها، ولكن لما أطلعت على حقيقة أمرهم وحللتها تحليل الحكيم الكيماوي، تمثلت بالمثل السائر (ما أنت أول سار غره قمر) فتبين لي الرشد من الغي، وظهر الأمر على خلاف ما كنت أظن من أمور مصادمة للشريعة لا ينبغي السكوت عنها، ولا يسع إنكارها، وبَّختهم عليها مشافهة وحذرتهم من سوء عاقبتها عملا بقوله تعالى: {وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ } [الذاريات: 55] فأبو وأصروا على فعلها، فتكلمت مع الشيخ نفسه ليزجرهم عن ذلك فتبسم وسكت، فلما علمت أن القوم اتفقوا على الضلالة نبذتهم نبذ النواة، وهجرتهم وقطعتهم، وقلت لهم: هذا فراق بيني وبينكم لأن الحب في الله والبغض في الله، فقد تحققت صدق ما هو شائع عنكم من هتك الدين باسم الدين، وحمدت الله حيث أخرجني من الظلمات إلى النور وشاهدت الأمر عيانا فليس من رأى كمن سمع.. فتأسفت على ما صدر مني واستغفرت الله عسى أن يغفر لي ورجعت إلى الحق أفضل من الباطل، هذا هو اعتقادي أيها السائل، وهذا هو ديني الذي أدين الله به، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) [1]

المثال الثاني: وهو عن انقلاب المتشددين إلى معتدلين، وهو يمثل كثيرا من أفراد الجمعية، والذين يمكن تصنيفهم في المراحل الأولى من حياتهم ضمن طائفة المتشددين المغالين في تشددهم، ولعل أوضح مثال على هؤلاء الشيخ محمد سعيد الزاهري، فقد كان من المتحاملين المتشددين في تحاملهم على التصوف والطرق الصوفية، فقد كان – مثلا– يرمي الشيخ ابن عليوة بالكفر والشرك والإلحاد، فيقول عنه: (يكفر عن تقليد ويشرك عن تقليد، ويلحد عن تقليد، فليس له مذهب، ولا

(1) جريدة الشهاب رقم العدد 83 : الخميس 7 شعبان 1345هـ/ 10 فيفري 1927م.

رأي فيما يكفر، ولا فيما أشـرك، ولا فيما ألحد، ولا فيما آمن، إن كان يزعم أنه يكون في بعض الأحيان من المؤمنين) [1] بالإضـافة إلى النعوت الكثيرة التي كان ينعته بها، والتي سـبق الإشـارة إلى بعضها، لكنه بعد ذلك تراجع تماما عن هذه الرؤية، بعد أن انشق على جمعية العلماء عام 1937، ثم أسس عام 1938 جريدة الوفاق، وشارك في مؤتمر الزوايا.

ومثله أحمد توفيق المدني الذي كتب في (كتاب الجزائر) يشـيد بابن عليوة وزاويته، ويعتبره معينا على نشـر الفضيلة وحفظ الرابطة القومية الإسـلامية، وينقل عنه إنكاره على حزب الإصـلاح عنفه وشـدته في مهاجمة الطرقية، وخصـوصـا العلاوية، أما في مذكراته – وباسـتثناء الوثائق المتعلقة بنازلة آذان غرداية– فقد غير موقفه إلى النقيض تماما؛ وقد عبر عن ذلك التحول عمليا عندما أصبح وزيرا للأوقاف في الجزائر المستقلة[2]؟

بناء على هذا التنبيه نحاول في هذا المبحث أن نصنف أعضاء الجمعية الكبار على هذا الأساس مع محاولة التعرف على أسباب وخلفيات ذلك التوجه.

وقد قسمنا المبحث على هذا الأساس إلى قسمين:

المطلب الأول: الموقف المعتدل:

وقد أشرنا إلى أن الضابط في هذا الموقف هو قبول الآخر، أو التعامل بلين معه، ولو في بعض المواقف، ومن خلال استقراء ما كتبه وما قام به كبار رجال الجمعية وجدنا أن هذا الوصف ينطبق أحسن انطباق على شخصيتين من كبار أعضاء الجمعية المؤسسين، وهما الشيخ عبد الحميد بن باديس، والشيخ أبو يعلى الزواوي.

بالإضافة إلى هذا هناك شخصيات كثيرة كالشيخ العيد القادري، ومبروك التبسي وغيرهما، وهذه الشخصيات —كما ذكرنا — يمكن تصنيفها في إطار آخر، وهو التصوف الإصلاحي، فهم لا يتفقون مع الجمعية إلا في مشروعها الإصلاحي، ويختلفون معها اختلافا جذريا في توجهها الفكري.

بناء على هذا سنذكر هنا – باختصار – بعض الأدلة على التوجه المعتدل لكلا الشخصيتين

---

(1) تأبط شرا: قوارص!... أيتها الفلتاء المتشردون. البرق. ع7، س1، 1927/10/17، ص3.

(2) غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، رسـالة مقدمة لنيل شـهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة منتوري قسنطينة، قسم التاريخ والآثار، د.ط، د.ت، ص4.

السابق ذكرهما، مع محاولة بيان سر الاعتدال فيهما.

الشيخ عبد الحميد بن باديس:

عند مقارنة المواقف التي وقفها الشيخ عبد الحميد بن باديس مع مواقف أكثر أعضاء من اطلعنا على تراثهم من رجال الجمعية يمكن اعتباره أكثرهم اعتدالا، وأحسنهم أدبا مع المخالف.

بل إني أشعر – من غير أن أستطيع إثبات ذلك بدقة – أن الشيخ عبد الحميد بن باديس كان معرضا لضغوط من طرف المتشددين من رجال الجمعية الكبار، والذين كان يحرص على إرضائهم، ولذلك كان يظهر أحيانا بصورة المتشدد، فلذلك كانت لغته في الخطاب مع المخالف أكثر لينا بكثير من مثيلاتها من سائر رجال الجمعية.

والذي قد يشير إلى هذا، إن لم يصح اعتباره دليلا ما ذكره الشيخ أحمد حماني عند حديثه عن الشيخ الطيب العقبي الذي كان في ذلك الحين – بسبب قدراته الخطابية – لا يقل شهرة عن ابن باديس، فقد قال: (كان أحد أقطاب الحركة الإصلاحية، وكتابها النابهين، وكان يميل في أسلوبه إلى الشدة والعنف والصراحة المريرة، بينما كان الشيخ عبد الحميد بن باديس يجنح نوعا ما إلى الأخذ بالرفق واللين والدعوة بالتي هي أحسن، ويعز عليه ما وصلت إليه الحال بين كتاب الطرفين، وبعد 18 عددا من المنتقد ومثلها من الشهاب نشر الأستاذ ابن باديس في عدد الشهاب 19 مقالا تحت عنوان: (في سبيل الوفاق والتفاهم) قال عنه ابن باديس في عدد 75 (أردنا به جمع الكتاب على نقطة خاصة من الإصلاح وإيقاف ذلك التيار القوي من الكتابة الإصلاحية) ولكن هذه الدعوة لم ترق بعض الكتاب، وعلى رأسهم ـ فيما يقول الشهاب ـ العلامة المصلح الشيخ العقبي لأنه عده تحجيرا تاما ومنعا صريحا لكل كتابة في الإصلاح الديني، أو ما حام حوله، وبقي الأستاذ العقبي مصرا على المقاطعة والامتناع التام عن الكتابة، ولم يقتنع بما ذكره الشهاب من مبررات، فاضطر الشهاب إلى زيادة بيان في مقال آخر نشره تحت عنوان (في سبيل الدعوة والرشاد)، ودعا الكتاب المصلحين إلى العودة (للكتابة في نقد الدحل والدجالين، وأنه لم ولن يحجر على الكتاب الخوض في نقد أعمال الطرقيين، وإنما أوقفنا ذلك التيار القوي حيث رأينا أنه بلغ حده، ووصل إلى منتهاه)[1]

فعند ملاحظة هذا التراجع السريع من ابن باديس من موقفه الداعي إلى الاعتدال دليل أو

(1) أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة: ج2، ص26.

أمارة على أنه كان حريصا على بقاء الشيخ الطيب العقبي معه لأهميته في جلب الكثير من الأعضاء للجمعية، ولكن مع ذلك لم يرض بيان التراجع الشيخ العقبي الذي بلغ به الغضب أشده بعد الحادثة التي ذكرناها من الاعتداء على ابن باديس، وحينها أعلن الشهاب بهذا الإعلان الذي توجه به للشيخ العقبي، والذي يقول: (ونحن نؤكد لحضرته ولكل من كان على شاكلته أننا أضربنا على ذلك المقال الذي زال بزوال ما اقتضاه من الأحوال ورجعنا إلى خطتنا القديمة)

وقد كان لهذه الكلمة المبيحة للعودة إلى العنف في القول أثر كبير على الشيخ العقبي، فنشر مقالا عنوانه: (أما الآن فنعم. وقد وجب الرجوع)، وبين فيه مقدار ما وصل إليه سوء التفاهم مع إدارة الشهاب، وما جرى بينه وبينها من كلام[1].

هذا ما ذكره شاهد عيان بنوع من الرضا عن موقف الطيب العقبي، ونوع من المعاتبة لابن باديس، وهذا ما يدل على البيئة التي كان يتعامل معها ابن باديس، التي اضطرته فيما نرى أحيانا على بعض التشدد.

ومن ذلك أنه لما توطدت العلاقة بين العقبي وابن باديس فراسله ابن باديس سنة 1924، مباركا أعماله ومجهوداته في الإصلاح، أقلق هذا الموقف أصحاب الطرق الصوفية، لأن ابن باديس في نظرهم كان أكثر ليونة، ولم يرغبوا في أن يصير ابن باديس كالعقبي[2].

ويذكر المؤرخون للجمعية في هذا أن ابن باديس سعى الى إخماد نار الفتنة بين العقبي والطرق، وزاره في بسكرة لكنه فشل في مساعيه لصلابة موقف العقبي[3].

بالإضافة إلى هذا، فقد عرفنا في المبحث الأول أن الذي قام بالطرق المختلفة لصرف رجال الطرق الصوفية من الجمعية لم يكن ابن باديس، وإنما كان بعض الأعضاء ممن تبرأت الجمعية منهم بعد ذلك.

بالإضافة إلى هذا عند مقارنة ألفاظ السخرية والبذاءة التي كان يعبر بها الإبراهيمي أو الزاهري عن الطرق الصوفية نجد بونا شاسعا جدا، وسنرى هذا ببعض التفصيل عند الحديث عن أسلوب التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية.

---

(1) أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة: ح2، ص26.

(2) بعلي مراد، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر، ص168..

(3) أحمد مريوش: العقبي، ص83..

ولعل هذه المواقف المعتدلة من الطرق الصوفية تعود إلى نشأة ابن باديس الأولى التي كان لها علاقة بالطريقة الرحمانية، وقد ذكرنا في الفصل السابق العلاقة الحميمية التي كانت تربط ابن باديس بتلك الطريقة، فقد أشرف على تصحيح الطبعة الثانية لـ (المنظومة الرحمانية في الأسباب الشرعية المتعلقة بالطريقة الخلوتية) التي ألفها الشيخ عبد الرحمن باش تارزي.

وقال في آخر تصحيحه للطبعة: (ندبني الشيخ المذكور مصطفى باش تارزي إلى إعانته على نشر المنظومة الرحمانية بالوقوف على تصحيحها فلبيت طلبه راجيا من وراء ذلك أن يتذكر الإخوان ما عليهم في هذا الطريق الشـــرعي من الأدب العملي والعلمي، ويعلموا أنهم لا يكفيهم في ترقية نفوسهم مجرد الانتساب الإسمي، فيدعوهم ذلك إلى العلم والتعلم اللذين لا سعادة في الدارين بدونهما ولا تقدم، فيفقهوا حينئذ حقيقة الدين وينتفعوا بنصـائح المرشـدين، ويكونوا يوم ذلك إن شـاء الله تعالى من المهتدين)

بل إنه في خاتمة الطبع بقلمه كتب يقول: (تم طبع المنظومة الرحمانية ذات الأسـرار الربانية الجامعة لأصول الطريقة الخلوتية، وآداب التربية الشرعية الدالة على علم ناظمها وبركته بما نفع الله بها من أتباعه وتلامذته)

إلى أن قال مثنيا على شـيخ الطريقة الرحمانية في ذلك الحين: (فقام بذلك على نفقته العالم البركة الخير الثقة شيخ شيوخ الطريقة الخلوتية بقسنطينة اليوم المتحلى من أخلاق أسلافه بالنفائس الغالية السوم الشيخ سيدي مصطفى ابن الشيخ سيدي محمود ابن الشيخ سيدي الحاج محمد ابن الشيخ سيدي محمود ابن الشيخ الأكبر سيدي الحاج عبد الرحمن باش تارزي زاده الله من بره وتوفيقه وسدده في سلوك طريقه بمنه آمين)

بل أثنى عليه ثناء عطرا، فقال: (لا زال هذا الرجل معروفا من شبابه بجمال العفة، وحسـن السمت، ومكارم الأخلاق، والحياء التام، والتواضع الفطري مع جميع الناس) [1]

ولم يكن ثناء الشيخ ابن باديس قاصرا على رجال الطريقة الرحمانية، بل إنه أثنى على الكثير

(1) انظر: الشيخ عبد القادر عثماني، الطريقة الخلوتية الرحمانية طريقة قرآن وعلم وجهاد، ص5.

من رجال الطرق الصوفية[1] مما لا نجد مثله عند أي عضو آخر من أعضاء الجمعية.

ومن الدلائل على هذا السمو الأخلاقي الذي كان يتمتع به على الرغم من توجهه الإصلاحي ما ذكره عند وصفه لرحلته إلى بعض المناطق في الغرب الجزائري، فعندما ذكر مستغانم، وعد من لقي فيها من العلماء والمشايخ ذكر الشيخ ابن عليوة، بل قدم له بهذا الوصف: (من غده دعا للعشاء معنا أعيان البلد منهم فضيلة الشيخ المفتي سيدي عبد القادر بن قارة مصطفى وسماحة الشيخ سيدي أحمد بن عليوة شيخ الطريقة المشهورة وكان هذا أول تعرفنا بحضرتهما فكان اجتماعا حافلا بعدد كثير من الناس)[2]

وقد ذكر ما حصل في ذلك المجلس وبعده، ونحب أن ننقله هنا كما وصفه ابن باديس لأنه يبين كيف كان يمكن للعلاقة بين الجمعية والطرق الصوفية أن تستمر لولا وجود أولئك المتشددين من المتشربين للأفكار الوهابية.

ونحن لا ننقلها من باب إثبات مدى اعتدال ابن باديس فقط، وإنما ننقلها لبيان مدى اعتدال مشايخ الطرق الصوفية وخصوصا الشيخ ابن عليوة.

يقول ابن باديس واصفا ذلك المجلس، وكيف أتيح له الكلام فيه في حضور المفتي وشيخ الطريقة، وهو موقف يدل على مدى احترامهما له:(ولما انتهينا من العشاء ألقيت موعظة في المحبة والأخوة ولزوم التعاون والتفاهم على أساسهما وأن لا نجعل القليل مما نختلف فيه سببا في قطع الكثير مما نتفق عليه، وأن الإختلاف بين العقلاء لا بد أن يكون ولكن الضار والممنوع المنع البات هو أن

(1) من المشايخ الآخرين الذين أثنى عليهم ابن باديس الشيخ العلامة محمد بن عبد القادر بن عدة البوعبدلي شيخ الزاوية الشاذلية الدرقاوية بغليزان، وقد قال ابن باديس في حقه : (أول من اجتمعنا به من فضلائها الأخ الشيخ مولاي محمد أحد أهل العلم وشيخ الزاوية بها وهذا من شيوخ الزوايا الذين لهم رغبة في نشر العلم وهداية الناس وسعة صدر في سماع الحق وأدلته)
ومنهم (الشيخ العالم سيدي مصطفى بن طكوك شيخ الزاوية الشاذلية السنوسية ببوقيراط (مستغانم)، وقد صفه ابن باديس فقال: (فأكرم نزولنا وبتنا ليلة وودعناهم في صبيحتها، وحدثناه عن الجمعية فأظهر ابتهاجه بها وقدم مائتي فرنك لإعانتها)
ومنهم العلامة الفقيه العارف بالله سيدي بوعبد الله بن عبد القادر البوعبدلي شيخ الطريقة الشاذلية الدرقاوية البوعبدلية ببطيوة _ ارزيو، وهران، وقد أكثر ابن باديس من الثناء عليه وعلى سعة تبحره في العلوم فيقول : (نزلنا ضيوفا على العالم الأديب الشيخ أبو عبد الله آل أبي عبد الله، عالم فصيح اللسان، صحيح الإدراك، مستقيم الفكر، مهيب الطلعة، معترف له بالعلم والفضل) (انظر هذه الروايات جميعها في مجلة الشهاب : غرة شعبان 1350 هـ / ديسمبر 1931 م)

(2) آثار ابن باديس (4/ 311)

يؤدينا ذلك الاختلاف إلى الافتراق وذكرنا الدواء الذي يقلل من الاختلاف ويعصم من الافتراق وهم تحكيم الصريح من كتاب الله والصحيح من سنة رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم-. فاستحسن الشيوخ الحاضرون ذلك وحل من الجميع محل القبول، والحق يقال أن أغلب الناس ممن رأينا صاروا يشعرون بألم الافتراق وينفرون منه ويصغون إلى دعوة الوفاق والتحاب)[1]

ثم يذكر ابن باديس دعوة الشيخ ابن عليوة له، فقال: (وما افترق المجلس حتى دعانا الشيخ سيدي أحمد بن عليوة إلى العشاء عنده والشيخ الحاج الأعرج بن الأحول شيخ الطريقة القادرية إلى الغداء فلبينا دعوتهما شاكرين، فكانت حفلة الغداء في دار الشيخ سيدي الحاج الأعرج ثم كانت حفلة العشاء عند الشيخ سيدي أحمد بن عليوة حضرها من أعيان البلد ومن تلامذة الشيخ ما يناهز المائة وبالغ الشيخ في الحفاوة والإكرام وقام على خدمة ضيوفه بنفسه فملأ القلوب والعيون وأطلق الألسنة بالشكر)[2]

ثم إن من دلائل اعتداله أنه قعد معهم في مجلس من مجالس الذكر، وبالهيئة التي يذكرون بها، فقال: (وبعد العشاء قرأ القارىء آيات، ثم أخذ تلامذة الشيخ في إنشاد قصائد من كلام الشيخ ابن الفارض بأصوات حسنة ترنحت لها الأجساد، ودارت في أثناء ذلك مذاكرات أدبية في معاني بعض الأبيات زادت المجلس رونقا) [3]

وقد أثنى كثيرا على أدب الشيخ ابن عليوة، ومما قاله في ذلك: (ومما شاهدته من أدب الشيخ مضيفنا وأعجبت به أنه لم يتعرض أصلا لمسألة من محل الخلاف يوجب التعرض لها على أن أبدي رأيي وأدافع عنه فكانت محادثاتنا كلها في الكثير مما هو محل اتفاق دون القليل الذي هو محل خلاف. لكن السيد أحمد بن اسماعيل صاحب مخازن الاتاي- وكان جالسا على شمالي في المجلس- شاء أن يخرق هذا السياج ويدخل في موضوع ليس حضرته- وله الاحترام- من أهل الكلام فيه فقال: هؤلاء المفسدون الذين يسمون أنفسهم مصلحين ينكرون الولاية، فرأيت في وجه الشيخ أحمد بن عليوة الإنكار لهذا الكلام الخارج عن الدائرة ووجدت نفسي مضطرا للبيان فقلت له: إسمع يا سيد أحمد الولاية الشرعية قد جاءت فيها آية صريحة قرآنية، وتلوت له قوله تعالى: {أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ

(1) آثار ابن باديس (4/ 311

(2) آثار ابن باديس (4/ 312

(3) آثار ابن باديس (4/ 312

اللَّهِ} [يونس: 62]، وتكلمت على شيء من معناها، فمن أنكر هذه الولاية. فلفظة مفسد قليل في حقه وحقه أن يقال فيه ملحد. وأما لفظة مصلح فهي أعلى من هذا وأشرف من هذا كله)[1]

ثم ذكر ابن باديس كلاما طويلا حكاه لهم في بيان موقفه من الولاية ختمه بقوله: (فلو أن إخواننا المنتمين للتصوف قبلوا أن يوزن كلام الشيوخ بميزان الكتاب والسنة مثل غيرهم من علماء الإسلام ورضوا بالرجوع الحقيقي لقوله تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا} [النساء: 59] لبطل الخلاف أو قل)[2]

ثم أخبر عن تأثير هذا الكلام في الحاضرين، بما فيهم الشيخ ابن عليوة نفسه، فقال: فرضي أهل المجلس هذا الكلام، وسكت السيد أحمد بن اسماعيل، وقال الشيخ سيدي أحمد: (هذا مما لا يخالف فيه أحد، فقلت له: مثلكم من يقول هذا، وتكلم الشيخ المفتي بما فيه تأييد لما قلناه)[3]

ثم ذكر كيف عاد المجلس إلى الإنشاد والمذاكرات الأدبية (حتى انتهت السهرة، وانصرف المدعون ونحن من جملتهم شاكرين فضل حضرة الشيخ وأدبه ولطفه وعنايته كما شكرنا أدب تلامذته وعنايتهم بضيوف أستاذهم وخصوصا الشيخ عبده ابن تونس تلميذ الشيخ الخاص)[4]

هذا شاهد من شواهد اعتدال ابن باديس، ونحب أن نبين أن هذه الرحلة قام بها ابن باديس في سنة 1931، وفيه رد بليغ على من يزعم بأن الطريقة العلاوية هي التي أرادت أن تغتال ابن باديس.

بعد هذا نتأسف أن تكتم مثل هذه الشهادات من الباحثين ثم يقتصر فقط على تلك الأوصاف الشنيعة التي وصف بها الشيخ الزاهري الشيخ ابن عليوة، ولسنا ندري أيهما أحكم وأعقل، وأيهما أقرب تمثيلا للجمعية: هل هو ابن باديس أم الزاهري؟ ولكن الكثير من الباحثين للأسف ينتهجون منهج الانتقاء، فيرفعون من يشاءون رفعه، ويخفضون من شاءوا خفضه.

بالإضافة إلى هذا، فقد كانت لابن باديس علاقة طيبة بالكثير من الزوايا، كالزاوية الدردورية

(1) آثار ابن باديس (4/ 312

(2) آثار ابن باديس (4/ 313)

(3) آثار ابن باديس (4/ 313)

(4) آثار ابن باديس (4/ 313)

لأن أحد أبناء هذه العائلة وهو الشيخ عمر دردور[1] الذي كان من تلاميذ ابن باديس ثم من وجوه الإصلاح في الأوراس بعد ظهور الجمعية، والإمام ابن باديس قد زار العائلة الدردورية في حيدوس، ونزل ضيفا عند دار الشيخ عمر دردور 1933 في إطار جولة قام بها الى المنطقة.

بالإضافة إلى هذا كله، فإنا نرى أن الكثير من مواقف ابن باديس تختلف اختلافا جذريا عن التوجه السلفي المحافظ بل تجعله أميل إلى التصوف منه إلى السلفية، وهذه بعض الأمثلة على ذلك:

1 ـ من المتفق عليه عند السلفية عموما إنكار التوسل إلى الله، بل اعتباره شركا، لكن ابن باديس يخالف ذلك، بل يروي الحديث الذي يجمع السلفية على كتمانه، وكان في إمكانه أن يختار غيره من الأحاديث ليشرحه، وقد كان ما ذكره فيه من إيراده له وشرحه مثار سخط من السلفية الحديثة التي تعتبر القول بشرعية التوسل كالقول بشرعية الشرك.

والحديث المشار إليه هو ما حدث به عثمان بن حنيف: أن رجلا ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني قال: إن شئت دعوت وإن شئت صبرت، فهو خير لك. قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: (اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي اللهم فشفعه في)[2]

وقد بدا ابن باديس في شرحه للحديث كالصوفية المحدثين الذين ينتصرون لأمثال هذه النصوص، فقد حاول جهده أن يبين صحته، وكأنه يرد بذلك على من يريد تضعيفه، فهو يقول – تحت عنوان (رتبة الحديث العلمية والعملية): (قال فيه الترمذي: حسن صحيح غريب)

ثم شرح هذه المصطلحات، وحاول من خلالها أن يركز على غرابته كما يفعل الاتجاه السلفي، ولكنه عكس ذلك تماما، بل قال:(وما يقول فيه أبو عيسى الترمذي: حسن صحيح أقوى مما يقول فيه حسن فقط، لأن وصفه بالصحة مع وصفه بالحسن يفيد أن خفة الضبط في بعض رجاله تكاد لا

---

(1) عمر دردور: من مواليد 1913 في قرية حيدوس بوادي عبدي وفيها حفظ القرآن، درس بالزاوية العثمانية بطولقة، ثم اتجه الى قسندلينة ليلتحق بطلبة الجامع الأخضر، والأخذ عن الإمام ابن باديس الذي لازمه مدة 5سنوات، مؤسس الشعبية الأوراسية لجمعية العلماء سنة1936، (انظر: صلاح مؤيد، الزوايا والطرق، ص803. علي عزوزي: زاوية ال دردور، ص39)

(2) محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون، (5/ 569)

تؤثر عليه حتى كأنها لم تحطه عن رتبة الصحبح التام.. وأما الغريب فهو ما انفرد بروايته راو فقط وإذا كان ذلك المنفرد ثقة فذلك الانفراد لا يضر فالغرابة لا تنافي الصحة والحسن.. وصححه أيضا ابن ماجة والحاكم والبيهقي والطبراني)[1]

ثم خلص من دراسة السند إلى نتيجة عبر عنها بقوله: (فبعدما عرفنا من حال سنده وتصحيح هؤلاء الأئمة له حصل لنا العلم الكافي- وهو الظن الغالب- بثبوته، وحيث كان بهذه المنزلة من الثبوت فإنه صالح لاستنباط الأحكام الشرعية العملية منه)[2]

بعد دراسة الشيخ ابن باديس للسند وتصحيحه له، كان في إمكانه أن يؤول الباء في المتن كما يفعل السلفيون، ولكنه لم يفعل، بل نص على أن الباء تفيد الاستعانة، بل تفيد التوسل، فقال: (و (الباء) في بنبيك وفي اني توجهت بك هي باء الاستعانة، والمستعان به هو السبب الحصل للمستعان عليه ولذلك جعل بعضهم باء الاستعانة من باء السببية، فالنبي- صلى الله عليه وآله وسلم- مستعان به على السؤال أي على نجح السؤال بحصول الشيء المسؤول من الله تعالى، ومستعان به على التوجه بمعنى القصد أي على نجح ذلك القصد بحصول المطلوب منه تعالى فهو متوصل به إلى نجح السؤال ونجح القصد، وكل ما يتوصل به إلى الشيء يقال فيه وسيلة إليه، فالسؤال به توسل به، فيمكن أن تسمي هذه الباء باء التوسل، وهي الداخلة على ما هو وسيلة في حصول شيء)[3]

وكان في إمكانه بعد هذا أن يقصر التوسل على النبي ﷺ في حياته فقط، ويعتبر التوسل به بعد وفاته شركا كما يرى ابن تيمية والسلفيون، ولكنه لم يفعل بعد ذكر القولين جميعا، واعتبرهما وجها في الحديث، فقال: (ثم انه توسل بذاته بحسب مقامه عند ربه وهذا على الوجه الأول من الوجهين المتقدمين في فصل التراكيب أو توسل بدعائه، وهذا على الوجه الثاني منهما. فمن أخذ بالوجه الأول قال يجوز التوسل بذاته، ومن أخذ بالوجه الثاني قال إنما يتوسل بدعائه، ثم ان من أخذ بالوجه الأول فهذا الدعاء حكمه باق بعد وفاته كما كان في حياته، ومن أخذ بالوجه الثاني لا يكون بعد وفاته. لأن دعاءه إنما كان في حياته لمن دعا له. فالوجهان المتقدمان- كما ترى- هما مثار الخلاف في جواز

(1) آثار ابن باديس: 188/3.

(2) آثار ابن باديس: 188/3.

(3) آثار ابن باديس: 188/3.

التوسل بذاته وعدم جوازه، فمن أخذ بالوجه الأول جوز ومن أخذ بالثاني منع)[1]

بل إن الشيخ ابن باديس لم يكتف بمناصرة التوسل، بل مارسه، واعتقد تأثيره، فقد حدث عن نفسه قال: (نصحني سيدي الطالب إذا يسر الله لي زيارة القبر الشريف أن أسأله عليه وآله الصلاة والسلام الشفاعة، وقد يسر الله لي ذلك وله الحمد والمنة منذ عشرين سنة، وقد دعوت الله وحده وتوسلت له بنبيه وتوجهت إليه به أن يميتني على ملته، ويجعلني من أنصار سنته، وأهل شفاعته، إلى أشياء أخرى قد استجاب الله تعالى بعضه، وأنا أرجو الاستجابة في الباقي)[2]

وهكذا عند حديثه عن أدب العارفين مع رسول الله ﷺ، فقد قال: (اعلم أن السادة العارفين هم أرسخ الناس قدما في محبة النبي – صلى الله عليه وآله وسلم– وتعظيم حرمته، ومراعاة شريف جانبه، وتعزيزه وتوقيره وبره. تجد ذلك في صلواتهم عليه، وفي أدعيتهم لله تعالى عند ذكره، والتوسل به، وفي مناجاتهم له عند الشوق إليه، وفي تأليفهم عند الكلام في حقه. وهذه أشياء مروية عنهم، معروفة منهم، لا تحتاج إلى شاهد ولا تخفى على طالب بل هم أكثر الناس أدبا مع شيوخهم ومربيهم ومريديهم، بل هم آدب الناس من جميع الناس)[3]

وبناء على هذا ذكرنا أنه لو كان الأمر لابن باديس صرفا في رئاسة الجمعية لما أصبحت عدوا لدودا للطرق الصوفية، ولما انشغلت بما انشغلت به من جزئيات، ولقبلت الصلح مع المخالف، أو على الأقل قبلت المناظرة معه.

2 ـ مخالفته للاتجاه السلفي الذي يعتبر القول بأن والدي رسول الله ﷺ في النار من مقتضيات العقيدة السلفية، وقد خالفهم ابن باديس في هذا، وشنوا عليه حملة شديدة بسبب هذا، وقد استدل على ذلك بقوله تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: 15] ، و{أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ } [المائدة: 19]، وغيرهما، ثم قال: (وكلها آيات قواطع في نجاة أهل الفترة، ولا يستثنى من ذلك إلا من جاء فيهم نص ثابت خاص كعمر بن لحي أول من سيب السوائب وبدل في شريعة إبراهيم وغير وحلل للعرب وحرم فأبوا النبي ﷺ ناجيان بعموم هذه

(1) آثار ابن باديس (2/ 191)

(2) آثار ابن باديس (3/ 37)

(3) آثار ابن باديس (3/ 160)

الأدلة)[1]

ثم إنه رد الحديث الوارد في ذلك مع علمه بأنه ورد في صحيح مسلم، وهذا ما أثار عليه سخط الاتجاه السلفي، فقال: (ولا يعارض تلك القواطع حديث مسلم عن أنس– رضي الله عنهما– : أن رجلا قال للنبي ﷺ: يا رسول الله، أين أبي؟ قال: في النار. فلما قفا الرجل دعاه فقال: إن أبي وأباك في النار)[2]

ثم علل ذلك بكونه (خبر آحاد فلا يعارض القواطع وهو قابل للتأويل، يحمل الأب على العم مجازا يحسنه المشاكلة اللفظية ومناسبته لجبر خاطر الرجل وذلك من رحمته ﷺ وكريم أخلاقه)[3]، وذلك نفس ما يقوله الصوفية ومن هو على شاكلتهم تماما.

3 ـ لاحظت عليه أدبا عظيما عند ذكر رسول الله ﷺ فهو لا يكتفي بالصلاة العادية عليه، وإنما يشفعها دائما بالصلاة على آله، بل أفرد فصلا خاصا بالصلاة عليه وعلى آله، وهو يشبه في هذا الصوفية تماما في تعظيمهم لآل بيت النبوة[4].

4 ـ أن ما كتبه من فتاوى في الرد على الصوفية – وإن ذكرنا شدته فيه، وبعده عن مقتضيات المنهج العلمي من التحقيق والتوثيق[5] – إلا أنه كان فيه من حيث القصد صحيح، فقد دافع فيه عن رسول الله ﷺ ضد من تصور أنه أساء إليه، كما سنرى ذلك بتفصيل في محله.

5 ـ أنه لم يتحدث بتلك اللهجة الشديدة التي تحدث بها الشيخ مبارك الميلي أو العقبي أو غيرهما حول ما يفعله الصوفية من زيارة الأضرحة، ونحوها، بل نجد بعض النقول من مصادر موثوقة، بأنه كان يرى شرعية زيارة الأضرحة، كشأن الصوفية، وكشأن الكثير من العلماء المرتبطين بهم، وأعتذر للقارئ قبل تلك إيراد تلك الروايات على أني أعتمد فيها فقط على ما ذكره الشيخ عبد القادر عثماني

---

(1) آثار ابن باديس (2/ 72)

(2) مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، 191/1.

(3) آثار ابن باديس (2/ 72)

(4) آثار ابن باديس: 305/1.

(5) سنتحدث عن فتاواه بتفصيل في الفصل الخاص بأساليب التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية.

شيخ الزاوية الرحمانية بطولقة[1]، والتي كان لابن باديس علاقة بها، وثقتي فيه لا تقل عن ثقتي في أبناء الجمعية الذين حاولوا أن يصوروا ابن باديس وهابيا جلفا غليظا، ومما ذكره الشيخ عبد القادر عثماني، بل ردده كثيرا في محاضراته أن من مراسلات الشيخ ابن باديس للشيخ الطاهر العبيدي الصوفي الذي سبق أن تحدثنا عنه – وكان أحد كبار علماء الجزائر وسيد من سادات الطريقة الرحمانية، وقد سبق ذكره وترجمته – رسالة مهمة أسدل عليها ثوب النسيان.

ونحب أن نذكر الرسالة هنا كاملة لنكتشف من خلالها الجانب الخفي من شخصية ابن باديس، والذي لم يتح له أن يظهر بسبب الوضع الذي كان فيه، قال في الرسالة: (بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم، إلى حضرة علم العلم والفضل، ومعلم الكرم والنبل، التقي الطاهر، الأثواب السري البارع للأدب، مستحق الشكر منا بما له علينا من سابق الأيدي العلامة الشيخ سيدي أبي الطيب الطاهر العبيدي، أدامه الله بدرا طالعا في هالة درسه، وغيثا هامعا في ربع العلم، من بعد طمسه حتى وحشة قطره بأنسه، ويحقق من بساتين تلاميذه ثمرات غرسه آمين.

وبعد : سلام كما تفتحت الأزهار في نسمات الأسحار، وتحية تحيي قديم التذكار وإن شطت الديار، فإني كتبته إليكم من حضرة قسنطينة، يوم قدومي من رحلة كنت أعملتها من ناحية الجزائر وتلمسان، لزيارة الأحياء والأموات من العلماء والصلحاء وأعيان الزمان، فتشرفت بسادات كثيرين منهم العلماء والصالحين، ومن أعظم الجميع قدرا وأشهرهم ذكرا، سيدي أبي مدين الغوث، وسيدي محمد السنوسي بتلمسان، وسيدي محمد بن عبد الرحمن، وسيدي عبد الرحمن الثعالبي بالجزائر، ودعونا للمومنين عامة وإخواننا أمثالكم خاصة، بما نرجو من الله تعالى فيه القبول وبلوغ المأمول، وذكرت لكم هذا لما أعلمه فيكم من محبة الصالحين، وإن أمكنت لي الفرصة إن شاء الله تعالى كاتبتكم عن هذه الرحلة بمزيد تفصيل، ووافى كتابكم في غيابي في هذه الرحلة ،، فلما قدمت وقبلته كرمته على غيره وقبلته، وكان ما داخلني من السرور، لكون خطابه مخففا لما غشيني من الخجل لمرّ عتابه، ولك العتبى يا سيدي فيما ذكرته ومنك الفضل فيما به ابتدأت وتفضلت فقد باغتتني القصيدة الغراء التي راقت ورقت واستوجبت الحمد، واستحسنته، فنظرت إلى أوصافك الكريمة، فحليتني بها ونسبتني إليها، ببركة محبتك الخالصة ما ظننت، ويجازيك بالخير الجزيل على ما فعلت، هذا وإني ما أخرت الجواب

(1) عبد القادر عثماني: الزوايا والتعليم الديني، مجلة الامام مالك بن أنس ع، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة 2002، ص 20.

متهاونا – أستغفر الله – ولا متكاسلا، ولكن حسبت أني أجبتكم فيمن أجبت، حتى جاء كتابكم فعلمت أنني غالط فيما ظننت، فبادرت بها متحاملا على حلمك، معتمدا على فضلك، والعفو يا سيدي من شيم أمثالكم لا أعدمني الله من أفضالكم، وأقول :

إن كنـــت قـــد قصـــرت في الكتابـــة   والله مـــــا ملـــــت عـــــن ودادي

وإنمـــــا كـــــان ذلـــــك مـــــني   عـــن غفلـــة لـــيس عـــن مـــرادي

فســـــامحوا طـــــاهري بفضـــــل   وحســـــبكم مســـــكنا فـــــؤادي

ويعود من العبد وجماعته السـلام عليكم وعلى جماعتكم، وأحبائكم كلهم لديكم، وكثير الدعاء لكم بالخير، طالبا منكم مثله، أخوكم وشاكر فضلكم ومملوك إحسانكم)[1]

وقد ذكر الدكتور عبد الله حمادي – على حسب ما يذكر الشيخ عبد القادر لأني لم أطلع على المصدر مباشرة- أن ابن باديس وجه هذه الرسالة للشيـــخ الطاهر العبيدي عام 1916 م أو 1917 م تقريبا، و(أن عبد الحميد بن باديس كان في شـبابه كثير التردد على أضـرحة الأولياء والصالحين، وذلك للتبرك بهم) [2]

وذكر الشيخ عبد القادر عثماني أن الشيخ عبد الحميد بن باديس زار طولقة وبرجها، للتبرك بضريح الشيخين ابن عزوز وعلي بن عمر، وربما كان ذلك في حدود 1925 م أو 1926 م ومما قاله في زيارته:

عوجـــــوا نحيــــي منــــازل الأمجــــاد   ونــــــؤدي حـــــق زيارة الأســــياد

و نحـــط أرجلنــــا بــــدار كرامــــة   مبذولــــة الروضــــات للــــرواد

فهــــي المـــلاذ لكــــل جــــان خــــائف   وهــــي الشــــفا مــــن وصــــمة الأنكــــاد

مــــا بــــين طولقــــة فــــبرج حيــــث   تبصــــر نــــور أهــــل الله في إصــــعاد

بالإضافة إلى هذا كله، فقد عبر ابن باديس – وكأنه يرد على المتشددين من علماء الجمعية- عن المنهج الصحيح في التعامل مع الكافر أو المبتدع، فقال: (فلا يقال للكافر عند دعوته: (إنك من

(1) العياشي دعدوعة: الطريقة الرحمانية علمية جهادية إصلاحية، جريدة الأحرار، عدد 721، 15 جويلية 2000، ص16

(2) عبد القادر عثماني: الزوايا والتعليم الديني، مجلة الامام مالك بن أنس ع، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة 2002، ص 20.

أهل النار)، ولكن تذكر له الأدلة على بطلان الكفر وسوء عاقبته، ولا يقال للمبتدع: (يا ضال)، وإنما تبين له البدعة وقبحها)[1]

هذه بعض الأدلة الدالة على مدى اعتدال ابن باديس، وهي لا تعني أنه لم ينكر ما يتصوره بدعا، ولم يقف أحيانا مواقف شديدة بسبب ذلك كموقفه الصارم من دعوة الصلح بين جمعية العلماء وبين الطرق الصوفية، وبين في رده أن الصلح من الأمور المحمودة التي دعا إليها الإسلام، ولكن الصلح لا يكون صلحا إلا إذا لم يحرم حلالا ولم يحل حراما، ولم يمت سنة ولم يحي بدعة ولم يقر منكرا ولم ينكر معروفا[2].

إلا أنا نرى أن ما فعله من مثل هذه المواقف كان مدفوعا فيه من طرف بطانة من المتشددين كانت تحيط به، ولهذا نجد اختلافا كبيرا في مواقفه قبل توليه رئاسة الجمعية، وبعدها، مع كونه في كلتا الحالتين يميل إلى الاتجاه السلفي بنوعيه، ولكنه في المرحلة الأولى كان يضم إليه بعض التصوف المعتدل.

6 ـــــ أنه أثنى على الطريقة السنوسية خصوصا مع كونها تمارس نفس ما تمارسه الطرق الصوفية الأخرى، وتعتقد عقائدها، ولكنها أكثر انضباطا، فقال في مقال تحت عنوان (الصوفي السني بين الحكومة السنية والحكومة الطرقية)، ومما جاء فيه قوله: (أما الصوفي السني فهو الإمام المجاهد السيد أحمد الشريف السنوسي الذي توفاه الله منذ أشهر بالمدينة المنورة فقد كان على جانب عظيم من التمسك بالكتاب والسنة والتخلق بأخلاق السلف الصالح وكانت دعوته إلى الله وإرشاده للعباد بهدايتهما وكانت تربيته لأتباعه مبنية على التفقه في الدين والتزام العمل به والزهد والصبر وحفظ الكرامة)[3]

ثم ذكر أن الحكومة الطرقية (هي حكومة مصر التي تشارك المشاركة الرسمية في بدع المواليد وتؤيد تأييدا رسميا الاجتماعات الصوفية بما فيها من مناكر وقبح مظاهر وسوء مناظر مما تضج منه صحافتها كل يوم فضلا عن العلماء المصلحين من أمتها. ويواطؤها على هذا علماؤها الرسميون بسكوتهم وإقرارهم وأحيانا بدفاعهم و تأويلاتهم)[4]

(1) آثار ابن باديس: 286/1.

(2) الصراط، عدد08، السنة الأولى 29 ماي 1933، ص01.

(3) آثار ابن باديس: 48/3.

(4) آثار ابن باديس: 49/3.

وهذان النصان يدلان على المنهج الباديسي في التعامل مع الطرق، فهو ينكر منكراتها، لا أصلها، ونحسب أنه لولا البطانة المتشددة التي كانت محيطة به لمد يده للشيخ ابن عليوة والشيخ الحافظي وأسسا كيانا يستحيل اختراقه، كيانا لا يخدم الجزائر وقت الاستعمار فقط، ثم يسلم الراية، بل يظل مستلما لها.

الشيخ أبو يعلى الزواوي:

لا يقل الشيخ أبو يعلى سعيد بن محمد الزواوي[1] عن ابن باديس اعتدالا، فهو مع كونه يصرح كثيرا بكونه سلفيا إلا أن السلفية التي يقصدها – على حسب ما أرى – هي سلفية الإصلاح، والوقوف في وجه البدع والانحرافات لا المنهج الاستئصالي الذي كان ينادي المتشددون من أعضاء الجمعية.

ولعل السر في هذا الاعتدال هو نفس السر في اعتدال ابن باديس، وهو كونه مولودا في بيئة صوفية، فقد صرح في أحد مقالاته بقوله: (نعم كنت قبل أربعين سنة خلوتيا) أي حوالي سنة 1907، وبالتالي عاين ممارسات الطرق الصوفية عن كثب لا عن وصف بعيد، فقد درس في زاوية الشيخ عبد الرحمن الإيلولي المشهورة في فترة كان التصوف هو السائد فيها، وفي تلك المناطق عموما[2].

بالإضافة إلى كون الشخصيات التي لقيها أو استفاد منها أو تأثر بها هي الشيخ محمد بن سعيد بن زكري الذي تأثر به أبو يعلى كثيرا، والشيخ محمد بن بلقاسم البوجليلي والعلامة طاهر

(1) ولد سنة 1866 في ناحية عزازقة ولاية تيزي وزو حاليا، كان أبوه إماما في تلك القرية فتتلمذ على يده، أخذ عنه الفقه والقراءات والنحو ثم انتقل إلى زاوية عبد الرحمن الإيلولي المشهورة في فترة كان التصوف هو السائد في تلك المناطق، بعدها انتقل إلى دمشق وأخذ عن كثير من علمائها وعمل فيها ثم انتقل إلى مصر في أوائل الحرب العالمية الأولى وكان من شيوخه فيها الشيخ محمد بن سعيد بن زكري الذي تأثر به أبو يعلى كيرا والشيخ محمد بن بلقاسم البوجليلي والعلامة طاهر الجزائري ومن أقرانه رشيد رضا والشيخ محمد الخضر ومحمد كرد وشكيب أرسلان ومحمد عبده، ثم عاد إلى الجزائر سنة 1920 فأسندت إليه وظيفة الإمامة في مسجد سيدي رمضان، وأخذ الشيخ يناضل فيه عن فكرته الإصلاحية.انظر في ترجمته: الأفكار الإصلاحية في كتابات الشيخ أبي يعلي الزواوي، محمد أرزقي فراد، دار الأمل، ط. 2009، وتاريخ الجزائر الثقافي، من كتبه (الخطب) و(الإسلام الصحيح) و(تاريخ زواوة) و(جماعة المسلمين) وله مؤلفات أخرى، عاش الشيخ قرابة ستة وثمانين سنة وتوفي.بمرض البروستاتة أول جوان سنة 1952 الموافق ل 08 رمضان 1371 هـ، انظر في ترجمته: أبو القاسم سعدالله، ج 8 ص 121-125، دار البصائر الجزائر، ط. 2007، وأبحاث وآراء في تاريخ الجزائر الحديث، أبو القاسم سعد الله، ج 2 ص 145، عالم المعرفة الجزائر، ط. 2009.

(2) أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج 2، ص 71.

الجزائري، والشيخ رشيد رضا، والشيخ محمد الخضر ومحمد كرد وشكيب أرسلان ومحمد عبده، وغيرهم من التنويريين، ولهذا فإن توجهه تنويري أكثر منه سلفي.

ومما يدل على هذا التوجه التنويري أنه يدافع عن حق المرأة في الميراث منتقدا أوضاع الزواوة في ذلك كما دعا إلى تعليمها وتربيتها، ودعا إلى إصلاح التعليم في الزوايا جملة وتفصيلا من حيث المواد التي تدرس فيها ومنهج إلقائها والنظام الذي يجب أن تكون عليه، كما كانت له إسهامات في السياسة حتى قيل: إنه أول سياسي طالب باستقلال الجزائر حيث راسل بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى (1914- 1918) الرئيس الأمريكي ولسون.

بالإضافة إلى هذا كان مهتما بالعلم الذي يقتضي المطالعة والدراسة والبحث على عكس المتشددين من أعضاء الجمعية والذين كانوا أميل إلى الأدب والخطابة[1] والشعر منهم إلى العلم، ولهذا كان من رجال الفتوى في الجمعية إذ وكلته إدارة جريدة (البصائر) في مهدها على رئاسة لجنة الفتوى فيها.

ومن مواقفه الدالة على اعتداله:

1 ـــ قوله عن الشيخ ابن عليوة الذي تشدد معه الكثير من أعضاء الجمعية : (صاحبي ابن عليوة...أشهد الآن بين يديكم أني ما عرضت وما أمرت ولا نهيت الشيخ العليوي إلا استحسن وسلم حتى قال: إن حملاتك إن كانت علينا مقبولة وإن كانت لنا فهي أحسن لنا، ويخاطبني قائلا: إنك بنظريتك السياسية والاجتماعية ننقاد إليك ونعمل بإشارتك، وما زال وما زلت طامعا في، وطامعا فيه، أي بأن نتفق على كتاب الله وسنة رسوله، وصرح لي أمام جمع أنه إذا ظهر لكم – معشر الإخوان- في الدين والوطن والجنس – أن نتفق على جميع ما يخص المسلمين والوطنيين ... ولم أر ولم اسمع من غيره من الشيوخ الذين عرفتهم إلا الصدود وتعير الخدود ومقتي بأني كافر بهم وببدعهم، وقلت لكم وما زلت أقول أنه – أن الشيخ ابن عليوة يقول لكم: (مروا جميع رؤساء الطرق لنجتمع ونتفق على الموافق للكتاب والسنة وللأمة)[2]

2 ـ قوله بأن في الطرق الصوفية علماء، وهو ما أثار عليه سخط الكثيرين، مما اضطر بعض رجال الجمعية للدفاع عنه، وممن دافع عنه الشيخ الطيب العقبي في مقال نشر في الشهاب ردا على

---

(1) وهذا لا يعني أنه لم يكن خطيبا، فقد عرف الشيخ بخطبه المرتجلة الحماسية مع القدرة العجيبة في الإقناع.

(2) أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج 2، المصدر نفسه. ص 71.

من انتقص الشيخ جاء فيه: (ألا ما أشفقتما عليه أو رحمتما شيخوخته وسلفيته الصادقة، وتركتماه لنا عضدا قويا وشيخا سلفيا ...وهو من قد عرفتماه فضلا ومعرفة وسبقا إلى مذهب السلفية، كما عرفتما مقدار مقدرته في الكتاب وبحثه وتنقيبه)

وقال الشيخ مبارك الميلي: (الشيخ الجليل العالم السلفي الأستاذ أبي يعلى الزواوي الذي لقبه الأخ الشيخ الطيب العقبي شيخ الشباب وشاب الشيوخ وكل من عرف هذا الشيخ وأنصفه اعترف له بهذا اللقب وسلم له هذا الوصف)

وقال أحمد توفيق المدني: (وإذا ذكرت الرجال بالأعمال فإني أذكر العلامة الكبير الشيخ سيدي أبا يعلى السعيد الزواوي، أذكره بتأليفه القيم الإسلام الصحيح الذي نسف به الخرافات والأوهام في الأفكار العامة) [1]

المطلب الثاني: الموقف المتشدد:

وهو الذي يرى التصوف شيئا واحدا، وأنه كله زندقة وضلال وكفر، وأنه بدعة حادثة لا تحتاج إلا إلى الاستئصال من الجذور، وهذا الموقف — في الحقيقة - يكاد يصير الموقف العام للسلفية الحديثة بغض النظر عن توجهاتها المختلفة، وللأسف كان من أعضاء جمعية العلماء من يميل إلى هذا الرأي، وينتصر له.

وهو ليس موقفا حديثا، بل كان هناك في كل جيل من يحمل مثل هذا التصور، ولهذا نجد في سير أعلام الصوفية وطبقاتها الكثير من الأذى والاضطهاد الذي لم يصب فقط المغالين فيهم، وإنما أصاب المعتدلين أيضا الذين تكاد تتفق الأمة على صلاحهم.

وقد اشار الإبراهيمي الى وجود هذا النوع من المتشددين ومطالبة الطرق الصوفية بعزلهم، فقال: (وهم يقولون عنّا لو أسقطوا من حسابهم فلانًا وفلانًا لـــ ... ولا يأتون في جواب (لو) هذه بشيء سديد ونحن يحقّ لنا أن (نكاشف) ولو مرة في العمر فدعوني آخذ نوبتي في المكاشفة عن جواب (لو) هذه وهاكم تركيب الجملة (لو أسقطوا من حسابهم فلانًا وفلانًا (لاثنين) لقلنا لهم أسقطوا فلانًا وفلانًا لاثنين آخرين حتى لا يبقى ... وفاتهم أننا تسعة كما يقولون وهذا الإسقاط الذي يطلبونه يتناول اثنين اثنين، فلا بدّ من بقاء واحد. والسر في ذلك الواحد ... وما قولكم في

(1) نقلت هذه النصوص من موقع الموسوعة الحرة في ترجمة أبي يعلى الزواوي، (http://ar.wikipedia.org)

ذلك الواحد إذا صاح صيحة الحق فاجتمع عليه تسعمائة وابتدأ الأمر بأشدّ مما انتهى به. ألا يكون ذلك أنكى عليكم؟ أم تظنون أن تنويمكم ضرب على المشاعر الحسّاسة كلّها، وإن ذكركم ملأ الآذان حتى لم تعد تسمع صيحة الحق، ومتى أنار الدنيا هلال مقنع؟ يا قوم، اظهروا ما تجمعون به وتعالوا نتساقط على الكيف لا على الكم كما تريدون ونحن تسعة كما تقولون وأنتم تسعة آلاف ... فيوشك إن فعلتم أن لا يسقط منا اثنان حتى تسقطوا جميعًا لأن نسبتكم من العمل الذي تدعونه نسبة الزؤان من القمح وعند الغربال الخبر اليقين. إنها لخدعة الصبي على اللبن كما يقول علي، كرّم الله وجهه)[1]

ثم بين الشيخ الإبراهيمي أن المسألة ليست مسألة أشخاص، وإنما مسألة مبادئ، فقال: (على أن المسألة ليست مسألة أشخاص، فنحن نرى أن الإصلاح مبدأ وفكرة وأنتم ترونه زيدًا وعمرًا.. ونحن نرى أن هذه الفكرة أو هذا المبدأ إن لم يقم بفلان قام بغيره وأنتم ترون أنه إن لم يكن فلان لم يكن مبدأ. ونحن نرى أن فرقًا بين جمعية تتكوّن حول مبدإ اقتضاه تدبير الاجتماع الإنساني فهي مترابطة بجاذبية مبدإ وهي ذائبة في مبدإ وهي دائبة في العمل للمبدإ وبين جمعية تتكوّن حول نفسها لتنصر نفسها بنفسها فتنصر مدبرًا بمدبر وتدافع ما لا يدفع بما لا يدفع ويكون من أول أكاذيبها على الناس أن تكذب في اسمها)[2]

بناء على هذا نحاول أن نذكر هنا بعض النماذج عن المتشـــددين من رجال الجمعية، مع العلم أننا سنتحدث عن مواقفهم المختلفة بتفصيل في محالها المناسبة من هذه الرسالة.

الشيخ الطيب العقبي:

نرى من خلال مواقف وكتابات الشيخ الطيب العقبي أنه أكثر علماء الجمعية تشددا، بحيث لا يجاريه في تشدده أحد، بل نرى أنه عدى بتشدده الكثير من أعضاء الجمعية، لما كان يحظى به من قدرات مكنته لا من التسلط على قلوب العوام فقط، بل على قلوب الخواص أيضا، وقد أشرنا إلى ذلك سابقا.

ولهذا اعتبره الشيخ الإبراهيمي (من أكبر الممثلين لهديها ــ أي الجمعية ــ وسيرتها والقائمين

---

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 126)

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 126)

بدعوتها، بل هو أبعد رجالها صيتا في عالم الإصلاح الديني وأعلاهم صوتا في الدعوة إليه... وإنما خلق قوالا للحق أمارا بالمعروف، نهاء عن المنكر وقافا عند حدود دينه، وإن شدته في الحق لا تعدو بيان الحق وعدم المداراة فيه وعدم المبالاة بمن يقف في سبيله)[1]

والسر في تشدده بسيط، فقد عاش في الحجاز في فترة كان للوهابيين فيها سلطة وسطوة سواء على المستوى السياسي أو الدعوي[2]، وكان له نشاط صحفي إصلاحي قبيل اندلاع الحرب العالمية الأولى، وعند عودته إلى الجزائر سنة 1920 قرر إصدار جريدة عربية إصلاحية بعنوان (الإصلاح) تنشر فيها أفكاره الإصلاحية وترد على الطرق الصوفية متأسيا في ذلك بما رآه في الحجاز من تشدد ومبالغة، فأقام حربا شعواء على الطرق.

وقد ذكر الإبراهيمي الأثر الكبير الذي أحدثته جريدته، فقال: (فكان اسمها أخف وقعا، وإن كانت مقالاتها أسد مرمى وأشد لذعا)[3]

وكتب عنها الشيخ ابن باديس، وبشر بقرب صدورها فقال: (ستصدر تحت الاسم أعلاه جريدة لخطيب السلفيين وشاعرهم الزعيم الكبير الشيخ الطيب العقبي، بحسبي التنويه بما ستجمل به الإصلاح الصحافة الجزائرية من آيات البيان، وغرر البلاغة، وفنون الكلام، وبديع الأساليب، وما تخدم به حزب الإصلاح الديني من آيات الحكمة وقواطع الحجة في أبواب الدعوة ومطارح الجدل، بحسبي ذلك أن أقول إنها للأستاذ العقبي، فقد عرفه الناس في مجالسه وما نشرته الصحف من كلامه، الخطيب المفوه، والكاتب الضليع)[4]

وقال فيه – ملمحا إلى تشدده – : (الأستاذ العقبي أشهر من أن نعرف به، ونتحدث عن ثباته، وإخلاصه وصراحته وجراءته، ولقد كان منذ أيام الحجاز وحل ببلدة سيدي عقبة معلنا بكلمة الحق داعيا إلى الكتاب والسنة، منكرا لشرك القبوريين، وبدع الطرقيين، وكان له من جراء ذلك

---

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 267)

(2) على الرغم من كونه كان مع الشريف حسين لا مع الوهابيين، ولكنه مع ذلك تأثر بالكثير من أفكارهم التي كانت تنتشر في العالم الإسلامي أجمع في ذلك الحين.

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 184)

(4) الشهاب العدد 106 / جويلية 1927 ص 7.

أعداء، وكان له خصوم، وكانت له معهم مواقف وكانت له عليهم ردود)[1]

وقد سببت له تلك الشدة الكثير من المعاناة مع سكان بسكرة، حتى أنه عاني لاستصدار جريدته، ويدل لذلك أن العدد الأول من صحيفته صدر في 12 ربيع الأول 1346 هـ ولم يصدر العدد الثاني إلا في أول سنته الثالثة 2 ربيع الثاني 1348 هـ.

وقد ذكرنا من قبل وصف وصفه الشيخ أحمد حماني له بقوله: (كان أحد أقطاب الحركة الإصلاحية، وكتابها النابهين، وكان يميل في أسلوبه إلى الشدة والعنف والصراحة المريرة)[2]

الشيخ مبارك الميلي:

هناك أدلة كثيرة يمكن من خلالها اعتبار الشيخ مبارك الميلي[3] من المتشددين من أعضاء الجمعية، بل هو من خلال ما كتبه في (رسالة الشرك ومظاهره) كان صوت الوهابية في الجزائر، بل كان له فوق ذلك أتباع يقومون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مثلما كان للشيخ محمد بن عبد الوهاب تماما.

وسنذكر هنا باختصار بعض أدلة تشدده:

1 ـ عند حديثه عن التصوف يحاول أن يجرده من مصدره الإسلامي ليربطه بأي مصدر آخر، وقد أثار هذا الاختيار بعض الباحثين في التصوف من المعاصرين، فكتب يقول عنه: (يسعى الشيخ مبارك بن محمد الميلي، وهو يعرف الطريقة أو الصوفية إلى تجريدها من أي وجود ممكن فاعل، ففي البدأ يعدم هذا الوجود لغويا أو لسانيا، نافيا أن تكون لكلمة تصوف وجود لساني أصيل في اللغة العربية مادامت الكلمة هي في الأصل منتمية وجوديا أو لسانيا إلى المجموعة اللغوية اليونانية، ثم ينتقل ليعلم التصوف فيقطع أي جذر اجتماعي قد يربطه بالفضاء العربي الإسلامي.. هكذا يبدو تعريف مبارك بن محمد الميلي للتصوف تعريفا إقصائيا متحاملا على وجه العموم على الطريقة أو الصوفية

---

(1) الشهاب العدد 115 ص 17

(2) صراع بين السنة والبدعة: ج2، ص26.

(3) انظر في ترجمته: رواد النهضة والتجديد في الجزائر (1889 – 1965)، د. عبد الكريم بن صفصاف، ص 98-110، دار الهدى، عين مليلة، ط.2007، وأحداث ومواقف في مجال الدعوة الإصلاحية للحركة الوطنية بالجرائر، محمد الصالح بن عتيق، ص 49-54، منشورات دحلب الجزائر، نبذة مختصرة عن العلامة الشيخ مبارك الميلي، محمود أبو عبد الرحمن، مجالس الهدى للإنتاج والتوزيع الجزائر، ط1، 2002.

غايته إخراج وطرد لهذه الظاهرة من الفضاء العربي الإسلامي أو قل من الكيان الإسلامي)[1]

2 ـ تحامله على الزوايا والطرق الصوفية، حتى الرحمانية التي كانت —كما ذكرنا — محل احترام من الشيخ ابن باديس[2].

3 ـ تأثره الشديد بمدرسة محمد بن عبد الوهاب، وحكمه لأجل ذلك على العوام بالوقوع في الشرك نتيجية زيارتهم للأضرحة كما سنرى ذلك في محله.

الشيخ محمد السعيد الزاهري:

وهو — في المرحلة الأولى — من حياته من أكثر أعضاء الجمعية تشددا، بل استعمل في تشدده كل ما أوتيه من قدرات أدبية شعرا ونثرا مما لم يؤت مثله الكثير من أعضاء الجمعية[3].

ومن خلال اطلاعي على ما كتبه أعضاء الجمعية وجدت أن المائلين منهم للأدب، أكثر تشددا من غيرهم من المائلين إلى التحقيق العلمي، وهكذا كان الزاهري، ولهذا استعمل كل قدراته الأدبية في مواجهة الطرق الصوفية.

ولأجل هذا حرص عليه أعضاء الجمعية مع إنكارهم الكثير من تصرفاته، كما عرفنا ذلك من موقف الشيخ الإبراهيمي منه، وقد عبر عن هذا الحرص رئيس جريدة البرق محمد الرحموني عندما قال: (فرجال الإصلاح يحسبونه هو القوة الفاعلة في هذه الحركة الناهضة إلى التجديد والإصلاح، لأن الله رزقه الجرأة والاقتدار ما لم يتم لأحد سواه من شباب الجزائر الناهض)[4]

لكنه لم يستمر على هذه الحال طويلا، بل انقلب إلى العكس حيث أصبح من ألد أعداء الجمعية، وحتى بعض التيارات السياسية الوطنية كانتقاده لحزب الشعب الجزائري[5].

---

(1) مقاربة حول التصوف والطريقة بين التنظير والممارسة. الطريقة البلقائدية مثالا مريدي الطريقة بالعين الصفراء تمثيلا، د.ط، د.ت، ص51.

(2) انظر كمثال على ذلك: مبارك الميلي، رسالة الشرك ومظاهره، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى (1422هـ – 2001م) ص211.

(3) سنرى الأمثلة الكثيرة عن ذلك عند ذكر أساليب تعامل الجمعية مع الطرق الصوفية في الباب الثالث من هذه الرسالة.

(4) محمد رحموني؛ محمد السعيد الزاهري، جريدة البرق، العدد، 16 يوم 18جويلية 1927 ،ص 2.

(5) زهير إحدادن؛ أعلام الصحافة الجزائرية الأمير خالد والزاهري وأبو اليقظان، مؤسسة أحددن للنشر والتوزيع، الجزائر 2002، ،ص 25.

وبعد اختلافه مع الجمعية انسحب منها وساند الطرق الصوفية التي كان يحاربها أشد المحاربة، ثم تقرب من حركة انتصار الحريات الديمقراطية بزعامة مصالي الحاج، وأعاد إصدار جريدة (المغرب العربي) التي كانت تتكلم باسم هذه الحركة[1].

وكانت هذه المواقف سببا في إصدار حكم بإعدامه من طرف جبهة التحرير الوطني يوم 21ماي 1956م في ساحة الشهداء بالجزائر العاصمة.

يقول الأستاذ أحمد توفيق المدني: (الزاهري الذي كان شاعرا فحلا، وكاتبا مقتدرا، وكان في سلوكه وفي سياسته قوس قزح يتحلى كل حين بلون جديد، إلى أن جاءت الثورة الجزائرية الكبرى، وكان يُصدر بالعاصمة الجزائرية صحيفة، من الحكومة مالُها وفكرُها، فحكمت عليه الثورة المطهرة بالإعدام، وأردته قتيلا قرب ساحة الحكومة)[2]

وقد تحدث عنه بتفصيل الشيخ أحمد حماني منكرا عليه، بل راميا له بما كان يرمي به الطرق الصوفية مما نتنزه عن ذكره هنا[3]، ونحب أن نذكر بعض تفاصيل حياته، وخاصة بعد تحوله عن الجمعية لنؤكد في ذلك أمرا طالما نبه الصوفية عليه، وهو عدم الاكتفاء بالعلم واللغة والفصاحة، بل لابد من إضافة إكسير الإيمان والتربية والروحية وإلا صارت اللغة والعلم وبالا على صاحبه.

يقول الشيخ أحمد حماني[4]: (ولما تأسست جمعية العلماء المسلمين عام 1931م، انتخب في مجلس إدارتها سنة 1932م، وفي إجتماعها العام سنة 1934م أنشد قصيدة رنانة مطلعها:

حـــي العروبـــة في جمعيـــة العلمـــا وحـي – ويحـك – فيهـا الـدين والشـيما

وتولى مع الشيخ العقبي رئاسة تحرير صحفها السنة والشريعة والصراط وآخرها البصائر في سلسلتها الأولى[5]، ولكن لم يجدد انتخابه لعضوية مجلس إدارتها أثناء اجتماعها العام سنة 1936م،

---

(1) زهير أحدادن ؛ المرجع السابق، ص25

(2) أحمد توفيق المدني : المذكرات، 195/02

(3) انظر: أحمد حماني، صراع السنة والبدعة، ص 137.

(4) نقلنا هذا النص بطوله لأهميته في التعرف على شخصية الزاهري، والذي كان من أهم أعضاء الجمعية الذين تعرضوا للطرق الصوفية، والنص موجود في كتاب الشيخ أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، ص133، وما بعدها.

(5) كيف لا تتهم الجمعية بالتشدد، وقد رأس تحرير جرائدها هذان المتشددان اللذان لم يستمرا معها طويلا، ولكنهما أثرا فيها كثيرا، بل انحرفا بمسارها انحرافا خطيرا.

فكان ذلك بداية منعرج خطير في حياته، إذ اتهم بعض أعضائها بالعمل ضده[1]، وأخذ يقول عنهم السوء وينشره.. ثم تجاوز القول إلى العمل فأسس الجرائد الخاصة به، وكتب ضدهم ثم ضد الجمعية، من ذلك أنه أسس جريدة الوفاق فلم ترج، وردها الباعة ورفضها القراء ولم يستسيغوا أن يتنكر لمبادئه ولإخوانه، فآل به الأمر الى ما آل إليه أمر (النجاح) و(البلاغ الجزائري)، وأخذ يصانع أعداءه القدامى وخصوم مبدئه الإصلاحي بالأمس، ويثني على بعض شيوخ الزوايا والطرق، وقد كان من أشد كتاب المصلحين ضدهم، ثم بلغ به الأمر أن انضم سنة 1939م إلى الحلفاء – وفيهم فرنسا – أثناء حربهم ضد ألمانيا وحلفائها، وكانت تغلب عليه نزعة ضد النازية، وهذا خلاف ما صنعته جمعية العلماء ورئيسها ابن باديس الذين قرروا الحياد والسكوت قائلين – كما سمعت بأذني فحواه من ابن باديس – (إن قلنا ما يحب الله ورسوله ويرضى الشعب أغضبنا فرنسا، وإن قلنا ما يرضي فرنسا غضب الله علينا ولم يرض الشعب عنا فلنسكت) وحاولت فرنسا أن تنطقهم فلم تستطع، أما الزاهري فنطق بما أحبوا أن يقول في هتلر وحزبه، ولم يكن نطق الزاهري مفهوما أو معللا بعلة معقولة.. ولا يتهم الزاهري في وطنيته لأنه كان متطرفا، لكنه سوء تدبير منه لترخص له الرقابة في إصدار جريدته،ومن عجيب أنني قرأت له في أحد أعداده زعمه أن الشعب الجزائري كله بجانب الحلفاء في الحرب مع أن عواطف الشعب لم تكن كذلك لما يقاسيه منها، بل كانت مائلة إلى جانب خصوم فرنسا بغضا لها لا حبا فيهم ولا إقرارا لمبادئهم.

وإثر الحرب العالمية الثانية استمر في خطته وأسس جريدة (المغرب العربي) مهاجما فيها العلماء، مادحا الطرقية والطرقيين، هاجيا بشدة الشيخ البشير الإبراهيمي، الذي سكت عنه كثيرا محتسبا، ثم كتب عنه مقالا نشره في البصائر[2]، وأخيرا اضطرت الحركة الوطنية إلى جريدة وحروف عربية فاستعارت ذلك منه لمدة، قبل ان يخرجوا جريدتهم العربية الخاصة بهم، ووجد نفسه في خدمة الحركة الوطنية الصريحة، ولما وقع الانشقاق داخل الحركة لم يحسن الاختيار وانحاز إلى الآية الممحوة، فكانت عاقبة أمره خسرا، فإنه لما نشبت الثورة سكت مدة ثم أخرج جريدته من جديد، وشرع يلمز

(1) نحتاج هنا أن نتذكر ذلك الموقف الذي وقف فيه ضد الطرق الصوفية في الاجتماع الذي حصل فيه انشقاق الطرق، ويمكننا من خلال موقفه هذا إدراك سر موقفه ذاك؟

(2) عنوان المقال: إلى الزاهري، نشره الإبراهيمي في العدد 61 من جريدة «البصائر»، 27 ديسمبر سنة 1948، انظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 558)

الجبهة وينتقد بعض تصرفاتها، أذكر من ذلك أنه شنع بقتل خائن أعدم بالمسجد الكبير بعدما عاث فسادا في جهة تابلاط واحتمى بالمسجد، وقد أهدر رسول الله ﷺ دماء قوم أذن في قتلهم بالمسجد الحرام، ومن ذلك انه انتقد انتقادا مرا سفر وفد فيه السيد فرحات عباس للالتحاق بالثورة وبأمر من القيادة، وكتب عن ذلك كلمة في جريدته عنوانها: (وفد مريب في مهمة مريبة) وغابت عنه السياسة الحكيمة التي انتهجتها جبهة التحرير في قبول جميع المواطنين – اذا نصحوا – في صفوفها، ثم تجرا أخيرا ونشر صورة كبرى غطت كامل الصفحة الاولى من جريدته للسيد.... (لعله مصالي) الذي كان رمز الخلاف، وزعم أنه زعيم الشعب الأكبر، وصادف أن كانت الفتنة في أشدها بين فدائي الجبهة وبين أتباع الحركة الوطنية، فكان هذا الانحياز المعلن عنه بمثابة الحكم على نفسه بالإعدام، وذات يوم من أيام سنة 1956م، خر الشيخ الزاهري صريع خمس رصاصات من يد فدائيين في مدخل نهج زبانة (لا لير آنذاك) قرب جامع كتشاوة، فذهب ضحية تهوره، وسوء تصرفه وإصراره على الخطأ، وعسى أن يلقى عند ربه خيرا مما لقي من الناس)[1]

ومع هذا التقلب في مواقفه إلا أنا اعتبرنا الغالب فيها، أو ما وصل إلينا منها، أو ما انتشر، لأن كتاباته المؤيدة غير منتشرة، ولا مشتهرة بالإضافة إلى محدوديتها، بالإضافة إلى أن الحقيقة لا يمكن الاطلاع عليها إلا من الاطلاع على جريدة (المغرب العربي)، أو ما أصدره بعد خروجه من الجمعية، ولم يتسن لي للأسف الاطلاع على ذلك[2].

الشيخ محمد البشير الإبراهيمي:

وهو – مع ما يذكر من عقله وحكمته وفقهه- إلا أنه في هذا الباب خصوصا كان شديدا متحاملا غاية التحامل، لا يكاد يقر بمكرمة لا للتصوف ولا للطرق الصوفية، بل فوق ذلك لا يقبل أي هدنة أو صلح، بل ولا مناظرة مع الآخر، بل لا يرضى إلا الاستئصال، لأنه يعتبر التصوف دخيلا منذ بدأ التصوف، ولم يقل مثل ما قال غيره بطروء الانحراف عليه بعد أن كان سليما صالحا.

وقد عبر عن ذلك بصراحة عندما أرخ لبدء تفرق المسلمين، فقد اعتبر التصوف سرا من أسرار البلاء الذي نزل بالأمة، فقال – وهو يؤرخ للفترة الأولى من التصوف-: (أما المذاهب الصوفية

(1) صراع السنة والبدعة ص 136

(2) ذكر لي الدكتور أحمد عيساوي أن الجريدة لا تزال موجودة في أرشيف قسنطينة.

فهي أبعد أثرًا في تشويه حقائق الدين وأشد منافاة لروحه، وأقوى تأثيرًا في تفريق كلمة المسلمين، لأنها ترجع في أصلها إلى نزعة غامضة مبهمة، تسترت في أول أمرها بالانقطاع للعبادة والتجرد من الأسباب والعزوف عن اللذات الجسدية والتظاهر بالخصوصية، وكانت تأخذ منتحليها بشيء من مظاهر المسيحية، وهو التسليم المطلق، وشيء من مظاهر البرهمية وهو تعذيب الجسد وإرهاقه توصلًا إلى كمال الروح زعموا. وأين هذا كله من روح الإسلام وهدي الإسلام؟ ولم يتبين الناس خيرها من شرها لما كان يسودها من التكتم والاحتراس، حتى جرت على ألسنة بعض منتحليها كلمات كانت ترجمة لبعض ما تحمل من أوزار)[1]

فهذا النص صريح في اتهامه للصوفية الأوائل الذين لم يستطع حتى ابن تيمية مع تشدده أن يتهمهم في نياتهم لكن الإبراهيمي يعتبر أنهم كانوا يستعملون (التكتم والاحتراس) لنشر مذهبهم.

ولم يكتف برمي الصوفية الأوائل، بل راح يرمي من بعدهم ممن كانوا يشتملون على كبار المتكلمين كالقشيري والغزالي وغيرهما، حيث قال: (فراب أئمة الدين أمرها، وانفتحت أعين حراس الشريعة فوقفوا لها بالمرصاد، فلاذ منتحلوها بفروق مبتدعة يريدون أن يثبتوا بها خصوصيتهم كالظاهر والباطن، والحقيقة والشريعة، إلى ألفاظ أخرى من هذا القبيل لا تخرج في فحواها عن جعل الدين الواحد دينين.. وما كاد السيف الذي سلّ على الحلّاج وصرعى مخرقته يغمد ويوقن القوم أنهم أصبحوا بمنجاة من فتكاته، حتى أجمعوا أمرهم وأبدوا للناس بعض مكنونات أسرارهم ملفوفة في أغشية جميلة من الألفاظ، ومحفوفة بظواهر مقبولة من الأعمال. وحاولوا أن يصلوا نحلتهم تلك بعجرها وبجرها بصاحب الشريعة أو بأحد أصحابه فلم يفلحوا، وافتضحت حيلتهم وانقطع الحبل من أيديهم، فرجعوا إلى ادعاء الكشف وخرق الحجب والاطلاع على ما وراء الحس إلى آخر تلك (القائمة) التي لا زلت تسمعها حتى من أفواه العامة وتجدها في معتقداتهم)[2]

وهذه الكلمات الشديدة موجهة إلى كل العلماء الذين اقتنعوا بمنهج الغزالي، فراحوا يجمعون بين العلم الشرعي والسلوك الصوفي، والإبراهيمي بهذه الكلمات الشديدة القاسية يرمي كل أولئك العلماء، وكل التراث الذي خلفوه بالانحراف المقصود المضاد للدين.

ثم راح يتحدث عن مرحلة ثالثة، وهي المرحلة التي نشأ فيها التصوف العرفاني، فقال: (ثم

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 168)

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 168)

أَمِرَ أمر هذه الصوفية وتقوّت على الزمن، والتقت مع الباطنية وغيرها من الجمعيات التي تبني أمرها على التستر على طبيعة دساسة وعرق نهل ومزاج متحد. واختلطت تعاليم هذه بتعاليم تلك، وتشابهت الاصطلاحات وابتلي المسلمون من هذه النحل بالداء العضال)[1]

والعجيب أن الإبراهيمي لا يناقش هذه المسائل الخطيرة مناقشة علمية، فيحدد المرادين، ويستثني غيرهم، ويفرق بين الوقوع في الخطأ، وتعمد الخطأ، بل والتآمر على الخطأ.

فهو في هذا الحديث من أوله إلى آخره يتحدث عن عصابة تتآمر على الدين، وهي تعرف أنها تتآمر عليه، ولكنها تصر على ذلك رغبة في حربه.

ولم يكتف بذلك، بل راح يعتبر الصوفية محلا لكل انحراف، فقال: (وقد اتسع صدرها بعد أن تعددت مذاهبها، واختلفت مشاربها في القرون الوسطى والأخيرة من تاريخ الإسلام، فانضوى تحت لوائها كل ذي دخلة سيئة وعقيدة رديئة حتى أصبح التصوف حيلة كل محتال، وحلية كل دجال)[2]

ثم تطرق إلى الطرق الصوفية، فجمعها جميعا في سلة واحدة، ولم يستثن أحدا منها، ولم يعترف لها بأي منقبة، يقول: (وإن هذه الطرق المنتشرة بين المسلمين، والتي تربو على المذاهب الفقهية عدًّا، كلها، على ما بينها من تباين الأوضاع، واختلاف الطباع، وتنافر الأتباع، تنتسب إلى هذا التصوف. ولكنه انتساب صوري اسمي، وشتان ما بين الفرع وأصله. فمبنى التصوف في أغلب مظاهره- كما أسلفنا- على الانقطاع والزهد في الدنيا، والتجرد والتقشف ورياضة النفس على المشاق وفطمها عن الشهوات. ومبنى هذه الطرق في ظاهر أمرها وباطنه على حيوانية شرهة لا تقف عند حدّ في التمتع بالشهوات، والانهماك في اللذائذ واحتجان الأموال من طريق الحرام والحلال، واصطياد الجاه وحب الظهور والاختلاط بأهل الجاه وإيثارهم والتزلف إليهم)[3]

وما ذكرناه من تحامله الشديد على المتقدمين والمتأخرين من غير استثناء لقي على ما يبدو إنكار ممن يسميهم الإبراهيمي (بعض الناس)، فقد ذكروا أنهم يقولون: (إن ما ذكرتموه من آثار الطرق السيئة كله صحيح وهو قليل من كثير، ولكن هذه الطرق لم يعترها الفساد والافساد إلّا في

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 168)

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 168)

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 168)

القرون الأخيرة، وأنتم- معشر المصلحين- تذهبون في إنكاركم إلى ما قبل هذه القرون، وتتناولون فيما تكتبون وما تخطبون وما تدرسون المحدثين والقدماء والأصول البعيدة والفروع القريبة. حتى بسطتم ألسنتكم بالسوء إلى مقامات وأسماء كانت قبل اليوم كحمام الحرم. ولعل خصومكم يكونون أدنى للرجوع إلى الحق لو سكتم لهم عن هذه الأسماء) [1]

وقد رد الإبراهيمي على هذا التعقيب بما يرد به عادة المتشددين من دعاة الوهابية خصوصا، وهو أن (حجة الإسلام قائمة، وميزانه منصوب، وآدابه متمثلة في سيرة الصحابة والتابعين، واننا لا نعرف في الإسلام بعد قرونه الثلاثة الفاضلة ميزة لقديم على محدث، ولا لميت على حي، وإنما هو الهدى أو الضلال، والاتباع أو الابتداع، وليست التركة التي ورثناها الإسلام عبارة عن أسماء تطفو بالشهرة وترسب بالخمول ويقتتل الناس حولها كالأعلام، أو يفتنون بها كالأصنام. وإنما ورثنا الحكمة الأبدية والأعمال الناشئة عن الإرادة، والعلم المبني على الدليل) [2]

ثم يذكر أن تلك الأسماء التي أجمع المسلمون على احترامها لا يصح احترامها (لأنهم غلوا في تعظيم بعض الأسماء غلوًا منكراً، فأداهم ذلك الغلو إلى نوع غريب من عبادة الأسماء نعاه القرآن على من قبلنا ليعظنا ويحذرنا ما صنعوا)[3]

ثم بين موقفه المتشدد من الطرق الصوفية وخصوصا ما كان منها في الشمال الإفريقي لا يستثني في ذلك أي طريقة، بل يرميها بما يتفق الصديق والعدو على كذبه من كونها كانت بابا للاستعمار مع أنها أول من حاربه، يقول في ذلك: (مع أننا نعلم أن الطرق منتشرة في العالم الإسلامي وأن آثارها فيه متشابهة، وأنها هي السبب الأقوى في كثير مما حل به من الأرزاء والنكبات، وكثيرًا ما كانت مفتاحًا لاستعمار ممالكه، فإن حربنا موجهة أولًا وبالذات إلى طرقية الشمال الافريقي، وبينها من الوشائج ما يجعلها كالشيء الواحد. فعلى مقدار هؤلاء الذين نعرف جنسهم وفصلهم، وفرعهم وأصلهم نفصل القول، وإلى هذا الهدف نسدد السهام)[4]

ثم ذكر الشيخ المراحل التي مر بها في حربه لهم — مع الجمعية- وكيف استطاعوا أن ينتصروا

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 169)

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 169)

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 169)

(4) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 168)

عليهم، فقال: (والأمر بيننا وبينهم من يوم شنت الغارة دائر على أحوال وسائر على مراحل ينتقلون بنا من إحداها إلى الأخرى ولا نزال نطاردهم وهم يلتجئون من ضيق إلى أضيق إلى الآن.. وذلك أننا لما أنكرنا عليهم باطلهم الذي يرتكبونه باسم الدين، زعموا أن الطريق هي الدين، ولما نقضنا لهم هذه الدعوى تنزلوا فزعموا أن لها حبلًا واصلًا بالدين وسندًا متصلًا بالسلف، ولما بينا لهم أن الحبل مقطوع وأن السند منقطع قالوا إن هذه الطرقية مرت عليها قرون ولم ينكرها العلماء، فبينا لهم أن عدم إنكار العلماء الباطل لا يصيره حقًا، ومرور الزمن عليه لا يصيره حقًا، وقلنا لهم إذا كان سلفكم في الطرقية يعملون مثل أعمالكم فهم مبطلون مثلكم، وإذا كانوا على المنهاج الشرعي فليسوا بطرقيين، ونحن نعلم من طريق التاريخ لا من طريق الشهرة العامة أن بعض أصحاب هذه الأسماء الدائرة في عالم التصوف والطرق كانوا على استقامة شرعية وعمل بالسنة ووقوف عند حدود الله. فهم صالحون بالمعنى الشرعي، ولكن الصلاح لم يأتهم من التصوف أو الطرق وإنما هو نتيجة التدين، وفي مثل هؤلاء الصالحين الشرعيين إنما نختلف في الأسماء، فنحن نسميهم صالحي المؤمنين وهم يسمونهم صوفية وأصحاب طرق، فيا ويلهم إن طريقة الإسلام واحدة، فما حاجة المسلمين إلى طرق كثيرة)[1]

ولسنا ندري أين جرت هذه الحرب التي تحدث عنها، وكيف خرت الطرق صرعى لحربهم، والمؤسف في كل ذلك هو ذلك التعميم الذي لا علاقة له بالمنهج العلمي، ولكن الرجل – للأسف – غلب عليه البيان الأدبي على البيان العلمي، فلهذا نراه يبحث عن الألفاظ أكثر من بحثه عن الحقائق، فهو لم يورد مثالا واحدا ولا دليلا واحدا، وإنما خطب خطبة عصماء في هجو الطرق، يمكن مقارنتها بخطب الحجاج وابن زياد في فصاحتها وفي شدتها، ولكن لا يمكن مقارنتها بأي مقال علمي.

وأمر التشدد يبلغ بالإبراهيمي غايته القصوى حين لا يكتفي بإنكار الطرق، بل ينكر التصوف أيضا، وهو ما لم يتجرأ كبار السلفيين على إنكاره، فهو يقول: (ثم ما هذا التصوف الذي لا عهد للإسلام الفطري النقيّ به؟ إننا لا نقره مظهرًا من مظاهر الدين أو مرتبة عليا من مراتبه، ولا نعترف من أسماء هذه المراتب إلّا بما في القاموس الديني: النبوة والصديقية والصحبة والاتباع ثم التقوى التي يتفاضل بها المؤمنون، ثم الولاية التي هي أثر التقوى، وإن كنا نقره فلسفة روحانية جاءتنا من غير طريق الدين ونرغمها على الخضوع للتحليل الديني)[2]

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 174)

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 175)

بل إنه يضيق ذرعا حتى بلفظة التصوف، مع أنه لا مشاحة في الاصطلاح، يقول في ذلك: (هل ضاقت بنا الألفاظ الدينية ذات المفهوم الواضح والدقة العجيبة في تحديد المعاني حتى نستعير من جرامقة اليونان أو جرامقة الفرس هذه اللفظة المبهمة الغامضة التي يتسع معناها لكل خير ولكل شر؟)[1]

بل إنه يقسم لو أن الأمر كان بيده لحرم هذه الكلمة، يقول في ذلك: (ويمينًا، لو كان للمسلمين يوم اتسعت الفتوحات، وتكونت (المعامل) الفكرية ببغداد ديوان تفتيش في العواصم ودروب الروم ومنافذ العراق العجمي، لكانت هذه الكلمة من (المواد الأولية) المحرمة الدخول)[2]

ثم بين أن التصوف لم يضم في أحضانه إلا المنحرفين، فقد أصبحت هذه الكلمة —كما يذكر —(أمًّا ولودًا تلد البر والفاجر. ثم تمادى بها الزمن فأصبحت قلعة محصنة تؤوي كل فاسق وكل زنديق وكل ممخرق وكل داعر وكل ساحر وكل لص وكل أفاك أثيم.. فكل راقص صوفي، وكل ضارب بالطبل صوفي، وكل عابث بأحكام الله صوفي، وكل ماجن خليع صوفي، وكل مسلوب العقل صوفي، وكل آكل للدنيا بالدين صوفي، وكل ملحد في آيات الله صوفي، وهلم سحبًا)[3]

بعد هذا الموقف المتشدد من التصوف سلفه وخلفه سنيه وبدعيه تساءل مستنكرا: (أفيجمل بجنود الإصلاح أن يدعوا هذه القلعة تحمي الضلال وتؤويه أم يجب عليهم أن يحملوا عليها حملة. صادقة شعارهم (لا صوفية في الإسلام) حتى يدكوها دكًا وينسفوها نسفًا ويذروها خاوية على عروشها؟)[4]

هذا هو الشعار الذي دعا إليه الإبراهيمي (لا صوفية في الإسلام)، ولم أجد مع اهتمامي بالتصوف من دعا بهذه الدعوة من المتقدمين أو المتأخرين غيره، ما عدا السلفية الحديثة، والتي أعجبت بموقفه هذا أيما إعجاب، ولهذا نرى هذا العنوان منتشرا في النوادي والمواقع، وكأنه آية قرآنية أو حديث نبوي.

والإبراهيمي – للأسف – يشبه رجال الصوفية ومشايخهم باليهود والنصاري من أصحاب

---

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 175)

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 174)

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 175)

(4) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 175)

الصـــوامع والأديرة، ولكنه لا يحفظ لهم الحرمة التي تحفظ لهؤلاء، ويعلل ذلك بأن (احترام الصـــوامع والأديرة- لأن فيها قومًا فحصوا أرؤسهم وحبسوا نفوسهم- مشروط بما إذا لم تكن مأوى للمقاتلة، وإلا زال احترامها)[1]

ثم يختم هذه الجولة القاســـية بإخباره أن محركه في هذا ليس إلا الغيرة للدين والإخلاص له، فقال: (إننا لا نحمل لهؤلاء المشائخ ولا لأولادهم ولا لأحفادهم حقدًا ولا نضطغن عليهم شيئًا، ولا ننفس عليهم مالًا من الأمة ابتزوه، ولا جاهًا على حسابها أحرزوه، وليس بيننا وبينهم ترات قديمة، ولا ذحول متوارثة، ولا طوائل مغرومة. وإنما هو الغضب لله ولدينه وحرماته انطقنا فقلنا، وشنناها غارة شعواء على الآباء والأبناء)[2]

ونحن لا ننكر عليه إخلاصه – مع أنه لا يكفي في مثل هذه المسائل - بل ننكر عليه تقصيره في البحث العلمي، لأن هذه المسائل الخطيرة، والتي يتعلق بها مصير مئات الملايين من المسلمين في جميع الأعصار لا ينبغي أن نتناولها في قالب إنشائي أدبي، وإنما نتناولها في قالب بحثي علمي يحاول أن يفرق بين المناسب وغير المناسب، والشرعي وغير الشرعي.

والإبراهيمي – لغلوه الشديد في هذا الباب – يحمل حملة الشديدة على ما اتفق كل الباحثين عليه، وهو الدور العظيم الذي قامت به الطرق الصوفية وزواياها من الحفاظ على الهوية واللغة العربية، وما تنشره من العلوم الشرعية واللغوية، والتي لا علاقة لها بالتصوف:

ولكن الإبراهيمي لم يرضـه هذا، وهو يريد هدمه، كما يريد هدم التصـوف سـواء بسـواء، فيقول: (وزوايا الطرق في باب العلم كمدارس الحكومات هذه معامل لتخريج الموظفين، وتلك معامل لتخريج المسبحين بحمد الزوايا والمقدسين، أما العلم وحقيقته وصراحته وحريته فلا رائحة لها في هذه ولا في تلك)[3]

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 177)

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 175)

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 175)

الفصل الثاني: آثار التوجهات الفكرية على العلاقة بين الجمعية والطرق الصوفية

نحب قبل أن نبحث في هذا أن نذكر بعض الملاحظات المنهجية:

1 ـ بما أن كلا من الجمعية والطرق الصوفية تنتمي إلى مدارس خاصة لها امتدادها في العالم الإســـلامي، فإن المنهج العلمي دعانا إلى عدم الاكتفاء بما ذكرته الجمعية، أو بما ذكره رجال الطرق الصوفية الجزائرية من تصريحات ومواقف، وإنما نضم إليها ما ذكره غيرهم لبيان أثر التوجه الفكري في المواقف والعلاقات.

2 ـــ أنا حاولنا أن نستقرئ التهم المتبادلة بين الطرفين، ونؤرخ لها، وهو ما جعلنا نعود إلى الجذور الفكرية التي ينتمي إليها كلا من الجمعية والطرق الصوفية.

3 ـــ أنا لم نكتف بسرد التهم، وذكر التصريحات الدالة عليها، وإنما حاولنا أن نبحث عن العلل الداعية لها، ومناقشتها.

4 ـــ أنا –كما فعلنا في سائر فصول الرسالة– لم نكتف بالوصف أو السرد، وإنما تدخلنا بالنقد العلمي في حال الحاجة إلى ذلك، لاعتقادنا أن السكوت عن البيان وقت الحاجة لا يجوز.

بعد هذه الملاحظات، فقد قسمنا هذا الفصل إلى مبحثين:

تناولنا في المبحث الأول: التهم الموجهة من جمعية العلماء للطرق الصوفية.

وتناولنا في المبحث الثاني: التهم الموجهة من الطرق الصوفية لجمعية العلماء.

المبحث الأول: التهم الموجهة من جمعية العلماء للطرق الصوفية

كما عرفنا سابقا، وفي مواضع مختلفة أن من الأهداف الأساسية التي أسست لأجلها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، بل أسس لأجلها التيار السلفي بنوعيه، هو مواجهة الطرق الصوفية والرد عليها ومحاربتها بكل الوسائل.

وقد ذكرنا الأدلة الكثيرة الدالة على هذا، سواء من الناحية الرسمية المتمثلة في قانون الجمعية، أو من خلال تصريحات أعضاء الجمعية، وقد عرفنا أن الخلاف بين أعضاء الجمعية في هذا ليس إلا في طريقة التعامل مع المخالف أو في بعض القضايا الفرعية.

بناء على هذا، فإنا سنحاول في هذا المبحث أن نطرح التهم التي على أساسها قررت الجمعية إعلان الحرب على الطرق الصوفية، بل تقديم الحرب عليها على حرب الاستعمار نفسه.

وقد عبرنا عن هذه المواقف بكونها (تهما) بناء على التصريحات التي بثها رجال الجمعية، وهي تهم من جهة أنها تفتقر إلى الدليل، أو أن الدليل قد يختلف فيه، وبالتالي تبقى تهما مهما كان، خلافا لبعض الباحثين الذين يتصورون أن ما تقوله الجمعية حقائق لا انفكاك عنها، والأمر ليس كذلك، كما أن الأمر بالنسبة للمخالفين ليس كذلك.

وكمثال بسيط على ذلك أن الكثير من المواقف من الطرق الصوفية يعتمد فيها هؤلاء الباحثون على عدو الطرق الأكبر الشيخ الزاهري، فإذا اعتبر الزاهري الشيخ ابن عليوة أميا قبلوه ونشروا أقواله واعتبروها، لكنه إن تكلم عن الشيخ الإبراهيمي، ووصفه بأدنى مما وصف ابن عليوة، نجدهم يستنكرون موقفه، ويعتبرونه عميلا وخائنا وأوصاف كثيرة.

ونحن نقول لهؤلاء (الباحثين): حددوا موقفكم بدقة، فإن كان الزاهري خائنا، فلا تجوز شهادته، لا على ابن عليوة، ولا على الإبراهيمي، وإن لم يكن خائنا، فلماذا لا تقبلون شهادته في الإبراهيمي كما قبلتموها في ابن عليوة.. أما إن قلتم: إنه كان مخلصا في وقت انضمامه للجمعية خائنا بعد خروجه منها، فهذا يفتقر إلى أدلة كثيرة لا يمكن لبشر أن يأتي بها، لأنها تتعلق بالسرائر، ولا يعلم السرائر إلا الله.

بناء على هذا، فقد رأينا، ومن خلال استقراء أصول التهم التي وجهتها الجمعية للطرق الصوفية انحصارها فيما يلي:

1 ـ تهمة البدعة والخرافة
2 ـ تهمة الكفر والشرك
3 ـ تهمة ابتزاز الأموال
4 ـ تهمة مداهنة الاستعمار

ولكل تهمة من هذه التهم فروعها المرتبطة بها.

وقد حاولنا في هذا المبحث أن نذكر التهم، ونربطها بالتوجه الفكري للجمعية، مع ذكر الأدلة الدالة عليها، أو الأدلة الناقضة لها في حال كون الاتهام باطلا في تصورنا.

وقد وضعنا لكل تهمة مطلبا خاصا بها.

المطلب الأول: تهمة التعبد بالبدعة والخرافة

وهي أشهر التهم، وأكثرها طرحا، حتى صارت لفظة (الطرق) لا تذكر إلا مقرونة بكلمة البدع، وهي من التهم التي اتفق عليها المعتدل والمتشدد من أعضاء الجمعية، وليس الفرق بينهما إلا في التعميم، فبينما نرى المتشددين يرمون كل أفعل الطرق بالبدعة والخرافة وما يستتبع ذلك من البعد عن الكتاب والسنة، نرى المعتدلين أقل حدة في هذه الجوانب، فلا يعممون أحكامهم.

وبما أنا سنتناول بتفصيل الفروع المرتبطة بما تعتبره الجمعية بدعة أو خرافة من سلوك الصوفية أو عرفانها، فإنا سنقتصر هنا على التصريحات الرسمية أو الشخصية الدالة على هاتين التهمتين:

أولا ـ البدعة:

صرحت الجمعية عند بيانها لأهدافها وغاياتها من حركتها الإصلاحية أن من لب أهدافها مواجهة ما تسميه ببدعة الطرق الصوفية، فقد نصت المادة السادسة عشر على أن (الأوضاع الطرقية بدعة لم يعرفها السلف ومبناها كلها على الغلو في الشيخ والتحيز لاتباع الشيخ وخدمة دار الشيخ وأولاد الشيخ إلى ما هناك من استغلال ومن تجميد للعقول وإماتة للهمم وقتل للشعور وغير ذلك من الشرور)[1]

ومن خلال تتبع منهج الجمعية في تعاملها مع الطرق الصوفية في هذا الجانب يمكن أن نلاحظ بعض الملاحظات:

---

(1) آثار ابن باديس (3/ 131)

1 ـ انعدام الطرح العلمي:

فمع أن علماء الجمعية اعتبروا الممارسات الطرقية بدعة إلا أني لم أجد طرحا علميا، يصنف الأوضاع الطرقية واحدا واحدا، ويتكلم عنها وعن أحكامها بطريقة الفقهاء المعتبرين، ليكون في ذلك فرصة لاطلاع المخالف، أو رده عليها، ليقوم على أساس ذلك الإصلاح.

لا نستثني من ذلك إلا رسالتين قصيرتين سنتحدث عن منهجهما في الطرح عند الحديث عن وسائل الجمعية في تعاملها مع الطرق الصوفية، وهما رسالة (بدعة الطرائق في الإسلام)، ورسالة (الشرك ومظاهره)، وكلاهما أقل من جميع من النواحي من أن تستطيع أداء ما تتصور الجمعية أنها تواجهه من البدع.

وللأسف – بدل أن تتوجه الجمعية للنقد بهذا الأسلوب– اختارت المنهج الخطابي، أو – أحيانا كثيرة – منهج السخرية والبذاءة، ولا يمكن بهذا الطريق أن يتحقق الإصلاح، لأن العامي، وإن اقتنع بما ذكرت الجمعية، فسخر من الطرق، وسقطت من عينه، فإنه سيسخر أيضا من الجمعية، وتسقط من عينه، وبالتالي لا يبقى أي ممثل للإسلام.

وهذا الذي وقع في الجزائر للأسف، ولهذا ولت الجزائر قبلتها بعد الاستقلال للعلمانيين وغيرهم، لأنها لم تجد من يستطيع بنزاهة وعلم وخلق وكفاءة أن يمثل الدين.

2 ـ إعطاء المختلف فيه حكم البدعة:

والأمثلة على ذلك كثيرة منها حديثهم عن السبحة وقراءة القرآن الكريم جماعة والذكر الجماعي وبعض العادات المرتبطة بالجنائز من الذكر والقراءة ونحوها مما سنراه بتفصيل في الباب الرابع.

3 ـ التركيز على قضايا فرعية جدا:

وهذا ما نعتبره خطأ منهجيا خطيرا حيث نلاحظ أن الجمعية ركزت عند ذكر البدع على قضايا فرعية جدا، وخلافية جدا، وحتى لو سلمنا بأنها من المجمع عليه، فلم تكن لها في ذلك الحين الأولوية، ولا أن تزاحم قضايا أخرى أكثر خطرا، وسنرى الأمثلة على ذلك في الباب الرابع.

4 ـ تقديمها لمواجهة البدع على مواجهة الاستعمار والتبشير:

والتصريحات الدالة على هذا كثيرة جدا، وقد صدرت للأسف من أركان الجمعية الكبار،

وخصوصا الشيخ الإبراهيمي، وقد سبق ذكر بعض ذلك، ونضيف إليه هنا مقالة نشرت في الشريعة، التي كانت حينها لسان جمعية العلماء كتبها (محمد جير فودة) تحت عنوان (الدّين الإسلامي بين المبشرين والمبتدعين)[1]

وقد عقد في هذا المقال الخطير مقارنة بين ما تقوم به الطرق الصوفية من بدع حسب تصوره، وبين ما يقوم به المبشرون، وخلص إلى نتيجة فضل فيها المبشرين على الطرقيين.

وسر تفضيله –كما يذكر – هو (أن جماعة المبشرين إنما يدعون إلى الخروج على الدين إطلاقا ويروجون لاعتناق دين غيره، وتلك دعوة ينبني على مجرد الجهر بها النفور عنها، اللهم إلا عند نفر قليل تدفعهم الحاجة إلى الاستسلام وتغريهم الفاقة بالاستكانة ، وهؤلاء لا يلبثون أن يصدوا عن الدعوة ويرجعوا إلى الهدى عندما يرون بأعينهم أن المنشآت التي أعدت لهم بين أهل دينهم ستغنيهم عن التردد على أماكن المبشرين فتكتب لهم النجاة من المهاوي السحيقة التي كانوا على وشك التردي فيها ، ولكن ما ظنك بجماعة ليسوا من المبشرين حتى نجتنبهم ، ولا يدعون للخروج على الإسلام حتى نتحاشاهم ، وإنما هم مسلمون أولا ، يلبسون لباس الإسلام ، ويتزيون بزيه وجاءوا تحت ستار لباسهم الزائف يجتذبون نفرا من المسلمين ، ينفثون فيهم سموم خرافات وأوهام ما أنزل الله بها من سلطان بدعوى أن تلك الخرافات من الدين وأن من لم يتبعها وينسج على منوالهم فيها يبوء بغضب من الله ورسوله ويكون من الكافرين)[2]

وقد أجاب عن هذا التساؤل بقوله: (لا شك أن هؤلاء أشد ضررا على الإسلام من المبشرين الذين قدمنا أن معالجة أمرهم باتت وشيكة النجاح ، وأن دعوتهم عند الكثيرين لا تصادف ما قدر لها من رواج)[3]

وعندما عاد للحديث عن التفاصيل التي جعلت من الطرق شرا من المبشرين، لم يجد إلا أن

---

(1) جريدة الشريعة النّبويّة، العدد السّادس ، الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

(2) جريدة الشريعة النّبويّة، العدد السّادس ، الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

(3) جريدة الشريعة النّبويّة، العدد السّادس ، الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

(أرباب الطرق الذين يزعمون أنهم ينتسبون إلى (الصوفية) يصرفون جهدهم في إفهام عامة الشعب أن طريقتهم هي المثلى وأن خطتهم هي القويمة ، وأن من لم يخضع لتقاليدهم لا يزكيه الله يوم القيامة ولا ينظر إليه ، وهم في هذا المضمار يتسابقون ويتنافسون ، كل يرمي الآخر بالمروق والزندقة ، وكل يدعي لنفسه السبق والتفوق) [1]

ولم يذكر هو الآخر مصدره على هذه الدعوى الخطيرة، وغيرها من الدعاوى، لأن رجال الجمعية للأسف لم يعودوا كتابهم أن يلتزموا المنهج العلمي، وإنما عودوهم أن يكتبوا المقالات الإنشائية التي لا يستقيم جمالها إلا بقدر ما تحمله من أصناف المبالغات.

وقد خلص في الأخير إلى نتيجة عملية عبر عنها بقوله: (من أجل هذا كان حقا على من يهمهم أمر الدين ويعنون بشؤون المسلمين أن يعملوا على تطهيره من أمثال هذه البدع وأن يضربوا بيد من حديد على رؤوس الذين يتخذون الدين ستارا يخفون وراءه أغراضهم ومآربهم) [2]

عندما قرأت هذا المقال، وخاصة من شخصية لم أستطع أن أظفر بترجمتها لم أشك في أن الاستعمار اخترق الجمعية عبر أمثال هؤلاء، وعبر أمثال هذه المقالات، فإذا أقنعهم بأن المبشرين أفضل من رجال الطرق، أقنعهم بعدها بأن الاستعمار أفضل من الأتراك، لأن الأتراك كانوا يشجعون رجال الطرق، والاستعمار يشجع المبشرين، بل هذا ما كاد يصرح به ابن باديس كما ذكرنا ذلك سابقا عند تمجيده للكماليين، حتى في إلغائهم الخلافة، لسبب بسيط، وهو أن الخلافة كانت ملاذا وحضنا للطرق الصوفية.

ثانيا ـ الخرافة:

ولعل أشد الألسنة لهجا بهذه التهمة، بل تكاد تكون تهمته الكبرى لهم هو الشيخ البشير الإبراهيمي، وذلك باعتباره – بالإضافة إلى ميله إلى الاتجاه السلفي المحافظ– يميل إلى التنويريين، وهم لا يريدون أن يظهر المسلم بتلك الصورة التي يظهر بها رجال الطرق الصوفية.

(1) جريدة الشريعة النّبويّة، العدد السّادس ، الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

(2) جريدة الشريعة النّبويّة، العدد السّادس ، الصّادر يوم الاثنين 29 ربيع الثاني 1352 للهجرة الموافق ل 21 أوت 1933 للميلاد.

وقد كتب في خصوص هذا مقالات طويلة تحت عنوان (تعالوا نسائلكم)[1]، وقد صدر هذه المقالات بيان دافعه إليها، وهو ما عبر عنه بقوله: (الشـــعب الجزائري المســـلم بفطرته، الكريم في عنصـــره، الجاهل بحقائق دينه- في أكثريته- واقع اليوم بين قوّتين تتجاذبانه: قوّة العلماء المصـــلحين الداعين إلى الله وإلى الإســـلام كما جاء به محمد ﷺ لا يبغون على ذلك جزاء ولا شـــكورًا، وقوة الشـــيوخ الطرقيين الذين وقفوا- إلا أقلّهم- ســـدًا حائلًا بين العلماء وبين أتباعهم من عامّة الأمة.. فكان من واجب النصح للعامة أن تعرّف بحقيقة هؤلاء الشيوخ تعريفًا يتركهم أمام الأمة على حقيقة حالهم دون أي زيادة عليهم ولا تنقيص لشخصياتهم، {لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ } [الأنفال: 42])[2]

وهذه المقالات من حيث أســـلوبها وقوتها وتأثيرها جيدة جدا، وهي تدل على بعض ما يحصل في الواقع الجزائري في ذلك الحين، ولكن الإبراهيمي— للأسف — في قضايا خطيرة مثل هذه يغلب الخطاب الأدبي على الخطاب العلمي، فيطرح تهمه وأدلته عليها من غير تحقيق ولا توثيق إلا ما يسمعه، أو ما يتمكن من رؤيته، ثم يعمم ذلك تعميما.

فقد اعتبر الإبراهيمي دليله على رمي الطرق جميعا هو ذلك التســـليم المطلق الذي يقوم العوام حول المشايخ والصالحين، بل منهم من يعتقد فيهم ما يعتقد في الله نفسه، وقد عبر الإبراهيمي عن هذا الدليل بقوله: (نريد لهذا العامي أن يؤمن بالله ربًا وبالإسلام دينًا.. وتريدون منه أن يؤمن مع ذلك أو قبل ذلك أو بعد ذلك بأنكم أولياء الله، وإن اســـتبحتم الحرمات وركبتم المحرمات، وأن يشـــرككم مع الله في الدعاء أو يدعوكم من دونه وأن يلتجئ إليكم حتى فيما هو من خصـــائص الألوهية، وأن يشدّ الرحال لبيوتكم كما يشدّها لبيت الله، فاجبهونا بالتكذيب إن استطعتم)[3]

ثم خاطبهم بحدة قائلا: (أليس فيكم من يبيع الأولاد للعقيم ويبيع الراحة للسـقيم؟.. أليس

---

(1) مقال متسلسل نشره الشيخ تباعًا باسم (كاتب نقّاد) من أعضاء جمعية العلماء.
المقال الأول: العدد (7) من جريدة "السنّة"، 22 ماي 1933م.
المقال الثاني: العدد (9) من نفس الجريدة، في 5 جوان 1933م.
المقال الثالث: العدد (11) من نفس الجريدة، في 19 جوان 1933م.
(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 113)
(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 116)

فيكم من يهدّد المسلم بخراب البيت وموت الأولاد وهلاك الحرث والماشية إذا هو قطع عادة أو قصر في شيء من رسوم الخدمة؟.. أليس فيكم من يقول في صراحة إنه يتصرّف في الوجود ويعطي من يشاء، ويمنع من يشاء ثم ينحل هذا التصرف غيره لتكون له أسوة؟ إن وجودًا يكله الله لتصرّفكم لأهون وجود، وهل بلغ هذا الكون البديع من الهوان على الله أن يكله إلى تدبيركم أيها الحمقى ونحن نراكم أعجز الناس عن تدبير (خبزة) فلا تبلغونها إلا بدفع دينكم ثمنًا لها)[1]

وما ذكره الإبراهيمي من هذا الدليل –كما ذكرنا سابقا – يفتقر إلى تحديد وجهة الخطاب بدقة حتى لا يدخل البريء في التهمة، وذلك لا يكون إلا بحصر الطرق الصوفية، ثم بيان القائل منهم بهذا، ثم تبيين المحل الذي يدل على هذا.

هذا هو المنهج العلمي الذي نراه في تقرير التهم، وخاصة تهمة خطيرة كهذه، أما استناده للعوام في تقرير التهم، فهو كاستناد من يريد اتهام أستاذ من الأساتذة بما كتبه تلميذه، مع أن التلميذ قد يكون بليدا، أو كتب ما لم يمله أستاذه عليه.

وهذا للأسف هو الوصف الصحيح لما تتعامل به الجمعية مع الطرق الصوفية في تقرير تهمها، فهي لا تلجأ لصاحب الشأن، وإنما تلجأ للعامة، ثم تختار من العامة أكثرهم بلادة لتصوره بصورة تلميذ الطرق النجيب.

والأمر في هذا الباب ليس كذلك، بل إن مشايخ الطرق، وخاصة أولئك المشايخ الكبار الذين عاصروا الجمعية وسردنا سيرهم كانوا أبعد الناس عن مثل هذه الدعاوى.

نعم، لهذا الدليل وجه صحيح، ولكن لا يمثله رجال الطرق الصوفية، وإنما يمثله أولئك المشعوذون والعرافون الذين يسمون المحال التي يمارسون فيها شعوذتهم زوايا، والاتفاق في الاسم لا يدل على الاتفاق في المسمى.

بل إن الشيخ الإبراهيمي يكاد ينطق بهذا الذي ذكرناه، فهو يقر بأن فيهم من ينكر هذا من غير تحديد من هو، وكم يشكل في عالم الطرق، ولكنه لا يكتفي منه بذلك، بل يريده أن يستعمل نفس المنهج الحاد الذي يستعمله الإبراهيمي، يقول في ذلك: (وإننا لنعلم أن منكم من ينكر هذا في نفسه ويبرأ منه، ولكن لماذا لا يمدّ يده إلينا ويرفع صوته معنا بالإنكار لهذه الشناعات التي صارت لكم سمة ونعتًا وعرفتم بها وعرفت بكم؟ لماذا لا ينضمّ إلينا فيكون لنا من بعضكم الصالح

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 116)

عون على بعضكم الطالح لولا أنكم تتقارضون سكوتًا بسكوت لأن ضلالكم (مصلحي) والمصلحة أنواع) [1]

ولسنا ندري هل نسي الإبراهيمي تلك الدعوات الكثيرة التي وجهها رجال الطرق للجمعية للصلح، بل للتعاون في المتفق عليه، وهذا من المتفق عليه، لكن الجمعية رفضت، بل تشددت في رفضها كما رأينا ذلك سابقا.

وعلى نمط الإبراهيمي نجد الشيخ مبارك الميلي لا يعمد إلى مؤلفات الطرق الصوفية الكثيرة، ولا إلى مشايخهم ليستفسرهم، وإنما يعمد لبعض العوام يسمع منهم حكايات لا يدري ما زادوا فيها ولا ما أنقصوا، بل يعمد إلى الكهان، ويعمم حكمهم على الطرق الصوفية، ومن الحكايات التي حدثه به من لم يسمه، قال: (حدثني بقرية أبي سعادة من حضر مجلساً فيه كاهن سكير ممن يعرفون في العرف بالمرابطين، فطلب رجل من مرابطه ذلك ولداً ذكراً، فأعطاه إياه، وعيَّن له علامة تكون بجسمه عند الوضع، وقال له: إن وضع بها، فهو مني، وإن خلا منها؛ فهو من الله!!)[2]

وذكر حادثة أخرى، فقال: (وقد كنت سنة أربع وأربعين مع فقيه ميلي بمقهى في قسنطينة، فقص علينا رجل مصيبة أيس من السلامة منها، ثم حصل له الفرج، فعبر عن خطورتها قائلًا: لو ما الناس الصالحين... فقال له صاحبي مرشداً أو منكتاً: وربي؟ فأجابه: ربي والناس الصالحين. فقال له: وربي وحده. فلم يجاره، وقال له: هكذا سمعنا الناس يقولون)[3]

ويذكر تحت عنوان (كلاب ابن الحملاوي) قوله: (فقد تواتر أن كلاب عبد الرحمن بن الحملاوي هامت ذات سنة في عدة جهات، فكان الناس يكرمونها بالذبائح والضيافات، ولكنهم يؤلمونها بانتزاع شعورها تبركاً وزلفى)[4]

وقد عمم بناء على هذه الحكايات وغيرها حكمه على الطرق الصوفية بذكر أنهم يعتمدون (في دينهم على الخرافات والمنامات وما يربي هيبتهم في قلوب مريديهم من حكايات، ولا يتصلون بالعلماء إلا بمن أعانهم على استعباد الدهماء، والرد على المرشدين النصحاء؛ بتأويل ما هو حجة

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 117)

(2) رسالة الشرك ومظاهره (ص: 194)

(3) رسالة الشرك ومظاهره، ص194

(4) رسالة الشرك ومظاهره، ص441.

عليهم، وتصحيح الحديث الموضوع إذا كان فيه حجة لهم) [1]

وتحدث تحت عنوان (تبليه الطرقيين للناس) عن دور الطرق في (بث الجمود في الناس، وتلقيح غفلتهم، ثم حثهم على زيارتهم والرحلة إليهم لاستدرار أموالهم ولاستغلال جمودهم وغفلتهم.. فمن أقوالهم الجارية: سلم تسلم، سلم للرجال في كل حال، اعتقد ولا تنتقد، زوروا تنوروا!! ومرادهم من الرجال الذين يسلم لهم ويعتقد فيهم من كان على مثل حالهم- لا علماء الدين ومن كان من أهل الغيرة الناصحين) [2]

إلى آخر الحكايات والأحكام الكثيرة المرتبطة بها، ونحن من باب الحقائق العلمية لا يمكن أن ننكر هذا، بل إن مشايخ الطرق أنفسهم لم ينكروا وجود المخرفين والمشعوذين بينهم، وإنما الإشكال في التعميم.

وكمثال يضاف إلى ما ذكره الشيخ مبارك الميلي من أمثلة ما ذكره الشيخ ابن عليوة عن نفسه قبل أن يهتدي للشيخ المربي، وكيف وقع فريسة بين أيدي بعض الطرق التي تميل إلى الخرافة، بل تمارس الخرافة من أوسع أبوابها.

فقد حدث أنه في أول اهتمامه بالتصوف كان منجذبا لتلك الخوارق التي تمارسها الطريقة العيساوية، فقال: (أول ميل كان وقع لي لأهل النسبة على الإجمال، تعلقي بأحد الرجال من السادات العيساوية، كنت أراه متعففا يظهر عليه أثر الصلاح، وبعد ذلك اشتغلت بما تقتضيه تلك النسبة اشتغالاً كُلياً، وأعانني على ذلك حالة الصِّبا، وما عليه الطبع الفطري من جهة ميله للخوارق، وقد مهرت في ذلك وكانت لي حظوة بين رجال تلك النسبة، وكانت عقيدتي فيما أتعاطاه إلا التقرب إلى الله عز وجل جهلاً منّي، ولما أراد الله أن يُلهمني، كنا ذات يوم ببعض اجتماعاتنا فرفعت نظري إلى ورقة كانت في حائط ذلك المنزل، فوقع بصري اتفاقاً على كلام ينسبه صاحبه حديثاً، فاستفدت منه ما ألزمني بترك ما كنت أتعاطاه من الخوارق، وألزمت نفسي على أن أقتصر في تلك النسبة على ما كان من قبل الأوراد والأدعية والأحزاب، ومن ذلك الحين أخذت أتنصل وأعتل للجماعة، إلى أن تركت جميع ذلك، وكنت أُريد أن أزحزح الجماعة بتمامها، ولكنه لم يتيسر. أما أنا فتنصلت كما كانت

---

(1) رسالة الشرك ومظاهره، ص442.

(2) رسالة الشرك ومظاهره، ص442.

نيتي، ولم يبق لي من ذلك إلا أخذ الحية، فقد استمريت على أخذها بانفرادي، أو مع بعض الأحباب)[1]

ثم ذكر كيف استغل الشيخ المربي ذلك الحال ليوجه الشيخ ابن عليوة من خلاله، فقال: (إلى أن اجتمعت بالأستاذ الشيخ سيدي محمد البوزيدي رضوان الله عليه. فقال لي ذات يوم وهو عندنا بدكاننا: إنه بلغني أنك تأخذ الحية ولا تخشى من لسعها. فقلتُ له : نعم، كذلك كنت. فقال لي : هل يمكنك الآن أن تأتينا بواحدة فتأخذها بحضورنا؟ فقلت له : مُتيسر. وذهبت من حيني إلى خارج البلد، وبعد ما مر علي نصف يوم لم أجد إلا واحدة صغيرة يقرب طولها من نصف ذراع، فجئت بها ثم وضعتها بين يديه، وأخذت أقلب فيها كما هي عادتي، وهو ينظر رضي الله عنه إلى ذلك، ثم قال لي : هل تستطيع أن تأخذ أكبر من هذه الحية مما هو أكبر منها جرما؟ فقلت له : إنها عندي على السواء، فقال لي : ها أنا أدلك على واحدة أكبر وأشد منها بأساً، فإن أمسكتها وتصرفت فيها فأنت الحكيم. فقلت له : فأين هي؟ فقال : نفسك التي بين جنبيك، فإن سمها أشد من سم الحية، فإن أمسكتها وتصرفت فيها فأنت الحكيم. ثم قال لي : اذهب وافعل بهاته الحية ما هو عادتك أن تفعل بها ولا تعُد لمثل ذلك. فخرجت من عنده، وأنا أتخيل في شأن النفس وكيف يكون سمها أشد بأساً من سم الحية)[2]

وهكذا استطاع الشيخ محمد البوزيدي، وهو من مشايخ الطريقة الدرقاوية الكبار أن يوجه الشيخ ابن عليوة إلى الطريق الصحيح في السلوك، وقد استفاد منه كثيرا، بل تحول تحولا جذريا.

ولهذا كان من مقتضى ما ذكره الإبراهيمي أن لا يكتفي بما تفعله العيساوية، بل يعلم أن في الطرق الصوفية رجالا كثيرين مثل الشيخ محمد البوزيدي، وأنه لا يصح لذلك التعميم.

أما تعظيم المشايخ والتأدب معهم، والذي اعتبره الإبراهيمي وغيره من الخرافة، فليس كذلك، بل إنه لولا تعظيم الطرق الصوفية لمشايخهم لما استطاع رجال المقاومة أن يجندوا تلك الآلاف المؤلفة في حرب المستعمر.

بل إن من النتائج الخطيرة التي أفرزها التوجه السلفي وتوجه الجمعية بناء عليه هو عدم احترام العلماء والصالحين، وذلك أدى إلى عدم احترام الدين نفسه، لأن أول من يمثل الدين هم العلماء والصالحون.

---

(1) الشيخ عدة بن تونس، الروضة السنية، المطبعة العلاوية، مستغانم، ص21.

(2) الشيخ عدة بن تونس، الروضة السنية، ص22

المطلب الثاني: الوقوع في الكفر والشرك

وهذه التهمة الخطيرة التي لم تصب على مشايخ الطرق الصوفية فقط، وإنما صبت على العوام أيضا هي نتيجة حتمية للتأثر المبالغ فيه من طرف علماء الجمعية بالتيار الوهابي الجارف، والذي لم يستنكف عن تكفير العوام بحجة أنهم – لزيارتهم الأضرحة أو تعلقهم بالصالحين – قد وقعوا في الشرك الجلي، وقد كان دليل الجمعية أو المتشددين من أعضائها على رمي الطرق الصوفية بهذا الأدلة التالية:

الأول: زيارة الأضرحة وإقامة الموالد

والاهتمام بهذه الناحية يدل على مدى الصلة بين الجمعية والوهابية التي قصرت نشاطها الدعوي على مواجهة مثل هذه الأمور الفرعية الخلافية.

ومما يدل على هذه الصلة هذا الخطاب الذي وجهه الميلي لزوار الأضرحة وغيرهم مشبها لهم بعباد الأوثان، فقد جاء فيه: (أين أنتم من هذا يا من اتخذتم من القبور والمزارات أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا، وشيدتم عليها القصور، ورفعتم القباب، وأشركتموها برب الأرباب وجاوزتم ذلك تكثيرا لمظاهر الشرك؛ فبنيتم على القبور، واتخذتم من شجر البطم والسدر وغيرهما ذات أنواط تعلقون به الخرق والخيوط، وتسرجون له الأضواء، وتعطرونه بالمباخير والرياحين، وجاوزتم ذلك إغراقا في الشرك إلى الصخور الضخمة والأودية الموحشة، واستبدلتم بالتبرك المسنون تبرككم المبتدع المأفون؟! ها قد أوضحنا لكم ما في الزيارة من رشد وغي؛ فكونوا من عباد الله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، ولا تكونوا ممن حقت عليهم كلمة الله: {سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ} [الأعراف: 146])[1]

وعلى نفس المنهاج كتب ابن باديس شارحا لما ورد في قوله ﷺ: (لا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين، وحتى يعبدوا الأوثان، وإنه سيكون في أمتي ثلاثون كذابون كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي)[2]، فقال: (من اعتقد مثل عقيدتهم أو فعل مثل أفعالهم أو قال مثل أقوالهم فقد لحق بهم، وقد يكون اللحوق تاما مخرجا عن أصل الإسلام، وقد يكون دون ذلك. فأصل

---

(1) رسالة الشرك ومظاهره (ص: 364)

(2) سنن الترمذي، (4/ 499)، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)

عقيدة الشرك عند عرب الجاهلية أنهم يعلمون أن الله هو خلقهم وهو يرزقهم وهو المالك لجميع مخلوقاته، ولكنهم كانوا يجعلون توجههم وتقربهم وتضرعهم لآلهتهم على اعتقاد أنها هي تقربهم إلى الله. وفي الناس اليوم طوائف كثيرة تتوجه لبعض الأموات وتتضرع لهم وتقف أمام قبورهم بخضوع وخشوع تامين وتتضرع وتناديهم على اعتقاد أنهم يقربونها إلى الله ويتوسطون لها إليه. ويزيدون أنهم يتصرفون لها بقضاء الحوائج وجلب الرغائب ودفع المصائب. ومن أعمال المشركين في الجاهلية أنهم يسوقون الأنعام لطواغيتهم فينحرونها عندها طالبين رضاها ومعونتها. وفي الناس اليوم طوائف كثيرة تسوق الأنعام إلى الأضرحة والمقامات تنحرها عندها إرضاءً لها وطلبا لمعونتها أو جزاء على تصرفها وما جلبت من نفع أو دفعت من ضر.. ومن أقوال المشركين في الجاهلية حلفهم بطواغيتهم تعظيما لها، وفي الناس اليوم طوائف كثيرة يحلفون بالله فيكذبون ويحلفون بمن يعظمونه من الأحياء أو الأموات فلا يكذبون. فهذه الطوائف الكثيرة كما قد لحقت بالمشركين وصدق رسول الله– صلى الله عليه وآله وسلم– في قوله: (لا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين)[1]

ونلاحظ من خلال المقارنة بين موقف الجمعية من هذه المسائل وموقف الوهابية الاشتراك التام في أصول هذه المسائل وفروعها، وبالتالي يمكن اعتبار الجمعية في هذا المحل خصوصا وهابية صرفة، وسننقل هنا لمن يشاء المقارنة بعض مقولات الوهابية في هذا، ونرى ردود الطرق الصوفية عليها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

فحد الشرك الأكبر الذي يجمع أنواعه وأفراده — عند الوهابية أو السلفية المحافظة — هو: (أن يصرف العبد نوعاً أو فرداً من أفراد العبادة لغير الله.. فكل اعتقاد أو قول أو عمل ثبت أنه مأمور به من الشارع، فصرفه لله وحده توحيد وإيمان وإخلاص، وصرفه لغيره شرك وكفر) [2]

ومما تضمنه (البيان المفيد) لعقائد الوهابية: (ونعتقد أن عبادة غير الله شرك أكبر، وأن دعاء غير الله من الأموات والغائبين وحبه كحب الله، وخوفه ورجائه، ونحو ذلك شرك أكبر، وسواء دعاه عبادة، أو دعاه دعاء استعانة في شدة أو رخاء، فإن الدعاء مخ العبادة، وأن اعتقاد أن لشيء من الأشياء سلطاناً على ما خرج عن قدرة المخلوقين شرك أكبر، وأن من عظّم غير الله مستعيناً به فيما لا يقدر عليه إلا الله كالاستنصار في الحروب بغير قوة الجيوش.. والاستعانة على السعادة الأخروية أو

(1) آثار ابن باديس: (237/2)

(2) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، (القول السديد في مقاصد التوحيد)، مكتبة المعارف، الرياض، ص43.

الدنيوية بغير الطرق والسنن التي شرعها الله لنا، يكون مشركاً شركاً أكبر)[1]

وهم يتفقون في جزء من هذا مع سائر المسلمين، بمن فيهم الصوفية، فالصوفية —كما سنرى — يعتقدون شركية مثل هذه الأفعال، ولكنهم يعتبرونها من الشرك الخفي بخلاف الوهابية الذين يعتقدون أنها شرك جلي مخرج عن الملة، ومبيح لدم معتقده، وهم لذلك يرون أنه إذا ثبت أن الذبح لله من أجل العبادات وأكبر الطاعات، فالذبح لغير الله شرك أكبر مخرج عن دائرة الإسلام[2].

وهكذا يرون بما أن النذر عبادة، لمدح الله الموفين به، وأمر النبي ﷺ بالوفاء به، فإن صــرفه لغير الله شرك[3].

وقد أورد الشيخ محمد بن عبد الوهاب في جوابه على ردود ابن سحيم عليه في مسألة (النذر لغير الله)، وأنه (حرام ليس بشرك)، فقال مخاطباً ابن سحيم: (فدليلك قولهم أن النذر لغير الله حرام بالإجماع، فاستدللت بقولهم حرام على أنه ليس بشرك، فإن كان هذا قدر عقلك فكيف تدعي المعرفة؟ يا ويلك ما تصنع بقول الله تعالى: { قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا } [الأنعام: 151] فهذا يدل على أن الشرك حرام ليس بكفر يا هذا الجاهل الجهل المركب، ما تصنع بقول الله تعالى: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا } [الأعراف: 33] هل يدل هذا التحريم على أنه لا يكفر صاحبه ؟ يا ويلك في أي كتاب وجدته، إذا قيل لك هذا حرام، أنه ليس بكفر، فقولك أن ظاهر كلامهم أنه ليس بكفر، كذب وافتراء على أهل العلم، بل يقال ذكر أنه حرام، وأما كونه كفر فيحتاج إلى دليل آخر، والدليل عليه أنه مصرح في (الإقناع) أن النذر عبادة، ومعلوم أن لا إله إلا الله معناها لا يعبد إلا الله، فإذا كان النذر عبادة وجعلتها لغيره كيف لا يكون شركاً)[4]

ويذكر الشيخ ابن عبد الوهاب قاعدته في هذا، فيقول مخاطبا ابن سحيم: (فاعرف قاعدة أهملها أهل زمانك، وهي أن لفظ (التحريم) و(الكراهة) وقوله (لا ينبغي) ألفاظ عامة تستعمل في المكفّرات، والمحرّمات التي هي دون الكفر، وفي كراهة التنزيه التي هي دون الحرام، مثل استعمالها في

---

(1) البيان المفيد فيما اتفق عليه علماء مكة ونجد من عقائد التوحيد، ص 6.

(2) البيان المفيد فيما اتفق عليه علماء مكة ونجد من عقائد التوحيد، ص42 .

(3) البيان المفيد فيما اتفق عليه علماء مكة ونجد من عقائد التوحيد، ص 47، 48.

(4) محمد بن عبد الوهاب، مجموعة مؤلفات الشيخ، مكتبة ابن تيمية، 229/5.

المكفرات: قولهم لا إله إلا الذي لا تنبغي العبادة إلا له. وقوله:{وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا} [مريم: 92] ولفظ التحريم مثل قوله تعالى: {قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا } [الأنعام: 151]، وكلام العلماء لا ينحصر في قولهم (يحرم كذا) لما صرحوا في مواضع أخر أنه كفر، وقولهم (يكره) كقوله تعالى: {وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ} [الإسراء: 23] إلى قوله: {كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا } [الإسراء: 38]، وأما كلام الإمام أحمد في قوله: (أكره كذا) فهو عند أصحابه على التحريم، إذا فهمت هذا، فهم صرحوا أن الذبح للجن ردة تخرج وقالوا: الذبيحة حرام ولو سمى عليها) [1]

الثاني: القول بالحلول والاتحاد

بالإضافة إلى اتهام الجمعية للطرق الصوفية بالوقوع في الشرك، والذي شمل العوام والخواص، فقد اتهموها أيضا بالقول بالحلول والاتحاد، وهو لاشك من العقائد المكفرة، والشواهد الدالة على اتهام الجمعية للطرق الصوفية بهذا لا تكاد تحصر، وسنكتفي هنا باقتباس بعض النماذج من مقالات مختلفة من صحيفة الشريعة النبوية:

فقد جاء في العدد الرابع من صحيفة الشريعة النبوية تحت عنوان (بلاد القبائل والطريقة الحلولية، جواب عن كتاب (إلى أهالي زواوة): (قرأنا في عدد أخير من جريدة (السنة النبوية الغراء) ما كتبه الأستاذ الزاهري ووجهه إلى بلاد القبائل تحت عنوان (إلى أهالي زواوة) كسؤال لنا معاشر أهالي هذه البلاد عن صحة ما زعمته الطريقة الحلولية المخذولة، ونشرته للناس في بعض الأعداد الأخيرة من ورقتها الضالة المزورة وهو كله افتراء للكذب على المسلمين وزور وبهتان كما سيأتي في البيان والجواب.. وقبل أن نجيب عن هذا الزعم الباطل وهذا الادعاء الفارغ نقول: إن ورقة أو طائفة تدعي في أهالي (اليمن) حيث ذلك الإمام المصلح العظيم ما ادعته وزعمته من ذلك النفوذ الموهم لا يعسر عليها أن تأتي بما هو أشنع منه في بلادنا.. ثم الذي نقوله هذا باختصار كجواب عن أسئلة الأخ الشيخ السعيد الزاهري الذي نشكره دائما على اهتمامه بشؤون الإسلام في سائر البلاد الإسلامية والذي يغار على الحقائق أن تشوه وتداس بالأقدام تحت ستار تلك المزاعم الباطلة هو أن أهالي (زواوة) ما كانوا يعرفون عن هذا الشيخ الحلولي الذي يقود هذه الطائفة الشريرة إلى التعدي على الأشخاص والأعراض وهتك

---

(1) مجموعة مؤلفات الشيخ، 3/ 66.

الحرمات إلا أنه واحد من هؤلاء الذين زعم أنه أنقذ مئات الآلاف من أيديهم وأسلم على يده الكثير.فلا يكادون يجدون أدنى فرق بين أخطار تبشيرهم وتبشيره الحلولي فذاك يلتقط الصغار من اليتامى فيشملهم بعطفه وحنانه وهذا يلتقط الكبار فيشملهم بعفوه وإنقاذه ويغدق عليهم من نعمه ودراهمه وكلاهما مضمر للشر على قاعدة تسمين الكبش..) [1]

وفي الصفحة التالية نجد أمثال هذه العبارات: (فقد قالوا أخيرا في ورقتهم الضالة أنهم أسسوا مدرسة في مجاهل فلسطين وزارها اثنان منهم فكان ما سمعاه من تلاميذ هذه المدرسة التي لا وجود لها إلا في سطرين من ورقتهم هذه ... أناشيد حلولية لا يبعد أن تكون من أحسن وأبلغ ما لم يقل وأفصح ما ضمه ديوان شيخ الحلول المشهور الذي تحسده دواوين غير الشعر على رواجه حتى أنه لو طبع ألف مرة لما بقيت منه نسخة مادام حلولي يمشي فوق الثرى ومادامت بلاد (ناطحات السحاب) تهيئ مدارسها من يفهمه ويغوص في بحر لآليه لاستخراج أسراره وأحجاره.. على أن هذا الديوان قد سد فراغا عظيما من الأدب الحلولي وولد كتبا كثيرة كلها تبحث في محاسن الحلول ولا يفهمها إلا علامة المعقول والمنقول! (وأنا لو كنت أضرب بسهم في علم الحلول وكان لي بعض إلمام بتطبيق قواعده المقررة لاقتنيت البعض منها للإحراق) وهكذا كانوا يطيرون بمفترياتهم وأضاليلهم من مركزهم فينزلون بها مرة (بنيويورك) ومرة (بلندن) أو (باريس) ثم يعلنون على رواجها فوق ورقتهم الحلولية حيثما وقعوا وطاروا وإن كان الواقع يكذبهم حيثما حلوا وارتحلوا، وقد راموا هذه المرة أن يطيروا ويسقطوا ببلاد القبائل كما يسقط الذباب على الطعام وينصبوا ظل أخبيتهم هناك فسقطوا ووقعوا في بعض الأودية التي لم يجدوا فيها إلا مخلوقا أو مخلوقين من أمثالهم (والطيور على أمثالها تقع)[2]

وهكذا لا تكاد تمر بصفحة في هذه الصحيفة إلا وتجد فيها هذه التهمة، وهي طبعا من التهم التي حفظها رجال الجمعية من ابن تيمية والوهابية مع أن الصوفية في كل الأزمنة يصيحون بإنكارهم الحلول وردهم عليه كما سنرى في الباب الرابع.

الثالث: بعض الفروع الفقهية

مع اتفاق العلماء على عدم التكفير بالفروع الفقهية إلا أنا للأسف نجد من الجمعية من راح

(1) الشريعة النبوية المحمدية، العدد4، ص7.

(2) الشريعة النبوية المحمدية، العدد4، ص7.

يكفر بسببها، وقد سبق ذكر بعض الأمثلة على ذلك كالزيارات والذبح والتوسل وغيرها، ونضيف إليها هنا تهمة الكفر بسبب الرقص الصوفي، وقد استدل بعضهم بتكفير من يستحلّ الرقص مطلقا بقول ابن وهبان حيث قال : (ومن يستحل الرقص قالوا بكفره ولا سيما بالدف يلهو ويزمر) [1]

وقد رد الشيخ ابن عليوة على هذا التكفير المبالغ فيه بقوله: (ألا ترى أنّه تقرّر لديك أنّ مستحل الرقص قالوا بكفره، فكيف بك إذا بلغك أنّ الحبشة دخلوا مسجد النبّي ﷺ يوم العيد على هيئتهم المعروفة من الرقص ونحوه) [2]

الرابع: بعض الدعاوى:

وأهم نموذج على هذا ما كتبه ابن باديس في فتواه المتعلقة بصلاة الفاتح[3] التي يرددها التيجانيون، ويعتقدون لها فضلا خاصا، كما رأينا ذلك سابقا.

وهي فتوى لا تزال تجد صداها مع خطورتها، ولذلك نرى أن ندرسها على ما يقتضيه المنهج العلمي، وخاصة أن لازم قوله فيها كفر أكبر تجمع إسلامي في العالم، وهو التجمع التيجاني المنتشر في جميع أنحاء العالم، وخاصة إفريقيا.

ونص السؤال هو حكم بعض الدعاوى المنسوبة للتيجانية، وهي أنهم:

1- يعتقدون أن قراءة (صلاة الفاتح) أفضل من تلاوة القرآن ستة آلاف مرة متأولين بأن ذلك بالنسبة لمن لم يتأدب بآداب القرآن.

2- أن (صلاة الفاتح) من كلام الله القديم، ولا يترتب عليها ثوابها إلا لمن اعتقد ذلك.

3- وأن (صلاة الفاتح) علمها النبي ﷺ لصاحب الطريقة ولم يعلمها لغيره.

4- وأن مؤسس الطريقة التيجانية أفضل الأولياء.

---

(1) الشيخ عثمان بن المكي التوزري الزبيدي، المرآة لإظهار الضلالات، دار الوطن للنشر، السعودين، ص14.

(2) الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي، رسالة القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، المطبعة العلاوية، مستغانم، الطبعة الثانية، ص81.

(3) نص صلاة الفاتح هي: (اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق، ناصر الحق بالحق، الهادي إلى صراطك المستقيم، وعلى آله حق قدره ومقداره) (أحمد محمد الحافظ التيجاني، أحزاب وأوراد القطب الرباني والعارف الصمداني، دار الحسام، الطبعة رقم 1، ص 12)

5- وأن من انتسب إلى تلك الطريقة يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب وتغفر ذنوبه الصغار والكبار، حتى التبعات.

ومع خطورة المسألة، ومع الانتشار الكثيف للتيجانية في الجزائر، وخصوصا الجنوب الجزائري، لم يتحرز ابن باديس، ولم يستفسر عن مدى صحة هذه الدعاوى، بل راح يطلق الأحكام التي يخرج منها قارئها لا بتصديق الاتهامات فقط، وإنما بكفر معتقدها أيضا.

وسنذكر هنا باختصار بعض ما أجاب به، وما يستنتج منه الحكم بالكفر:

1 ـ القرآن كلام الله و(صلاة الفاتح) من كلام المخلوق ومن اعتقد أن كلام المخلوق أفضل من كلام الخالق فقد كفر، ومن جعل ما للمخلوق مثل ما لله فقد كفر بجعله لله نداً فكيف بمن جعل ما للمخلوق أفضل مما للخالق.. هذا إذا كانت الأفضلية في الذات فأما إذا كانت الأفضلية في النفع فإن الأدلة النظرية والأثرية قاضية بأفضلية القرآن على جميع الأذكار وهو مذهب الأئمة من السلف والخلف[1].

2- أن من زعم – متأولا لتلك الأفضلية الباطلة — بأن (صلاة الفاتح) خير لعامة الناس من تلاوة القرآن لأن ثوابها محقق ولا يلحق فاعلها إثم والقرآن إذا تلاه العاصي كانت تلاوته عليه إثماً لمخالفته لما يتلوه، واستدلوا على هذا بقول أنس – رضي الله عنه — الذي تحسبه العامة حديثاً: (رب تال للقرآن والقرآن يلعنه)[2] فهو زعم باطل لأنه مخالف لما قاله أئمة السف والخلف من أن القرآن أفضل الأذكار، ولم يفرقوا في ذلك بين عامة وخاصة ولا بين مطيع وعاص، ومخالف لمقاصد الشرع من تلاوة القرآن[3].

3- ليس عندنا من كلام الله إلا القرآن العظيم، هذا إجماع المسلمين حتى أن ما يلقيه جبريل – عليه السلام – في روع النبي ﷺ سماه الأئمة بالحديث القدسي، وفرقوا بينه وبين القرآن العظيم ولم يقولوا فيه كلام الله، ومن الضروري عند المسلمين أن كلام الله هو القرآن وآيات القرآن،

(1) آثار ابن باديس (3/ 143)

(2) ذكره الغزالي في الإحياء(324/1) بدون سند، وذكر نحوه عن بعض السلف، وأقرب ما حديث إليه ما رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (ج:6 ص:2017) عن ميمون بن مهران قال: إن الرجل ليصلي ويلعن نفسه في قراءته فيقول({أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ} [هود: 18]) وإنه لظالم.

(3) آثار ابن باديس (3/ 144)

فمن اعتقد أن (صلاة الفاتح) من كلام الله فقد خالف الإجماع في أمر ضروري من الدين وذلك موجب للتكفير[1].

4- أن النبي ﷺ بعث معلما، وعاش معلما آخر لحظة من حياته، وقد أدى الرسالة، وبلغ الأمانة، وانقطع الوحي وانتهى التبليغ والتعليم، وهذا كله مجمع عند المسلمين، وقطعي في الدين، فمن زعم أن محمداً مات وقد بقي شيء لم يعلمه للناس في حياته فقد أعظم على الله الفرية وقدح في تبليغ الرسالة، وذلك كفر، فمن اعتقد أن (صلاة الفاتح) علمها النبي ﷺ لصاحب الطريقة التيجانية دون غيره، كان مقتضى اعتقاده هذا أنه مات ولم يبلغ وذلك كفر، فإن زعم أنه علمه إياها في المنام فالإجماع على أنه لا يؤخذ شيء من الدين في المنام مع ما فيه من الكتم وعدم التبليغ المتقدم[2].

ومن مقتضى الاعتقاد الباطل المتقدم أنه ﷺ كتم عن أفضل أمته ما هو الأفضل وحرم منه قرونا من أمته وهو الأمين على الوحي وتبليغه، الحريص على هداية الخلق وتمكينهم من كل كمال وخير، فمن قال عليه ما يقتضي خلاف هذا فقد كذب عليه وكذب ما جاء به، ومن رجح صلاته على ما علمه هو ﷺ لأصحابه – رضي الله عنهم – بوحي من الله واختيار منه تعالى فقد دخل في وعد: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِينًا))[الأحزاب:36].

5- لا تثبت الأفضلية الشرعية إلا بدليل شرعي ومن أدعاها لشيء بدون دليل فقد تجرأ على الله وقفا ما ليس به علم وقد أجمعت الأمة على تفضيل القرون المشهود لها بالخيرية من الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام فاعتقاد أفضلية صاحب الطريقة التيجانية تزكية على الله بغير علم وخرق للإجماع، موجب للتبديع والتضليل[3].

6- عقيدة الحساب والجزاء على الأعمال قطعية الثبوت ضرورية العلم، فمن اعتقد أنه يدخل الجنة بغير حساب فقد كفر[4].

وبناء على هذه الأدلة التي ساقها ابن باديس، خرج بنتيجة عبر عنها بقوله: (فالمندمج في

(1) آثار ابن باديس (3/ 146)

(2) آثار ابن باديس (3/ 147)

(3) آثار ابن باديس (3/ 147)

(4) آثار ابن باديس (3/ 148)

الطريقة التيجانية على هذه العقائد ضال كافر، والمندمج فيها دون هذا العقائد عليه أثم من كثر سواد البدعة والضلال) [1]

ثم نقل من كلام الأستاذ محمد بن الحسن الحجوي وزير معارف الحكومة المغربية مقرا له قوله: (لهذه وغيره نقول أن الطريقة التيجانية ليست كسائر الطرق في بدعها.. بل هي طريقة موضوعة لهدم الإسلام تحت اسم الإسلام) [2]

وقد علق ابن باديس على هذا بذكر مضار هذه الطريقة، والتي تؤهلها كما يرى لكفر المنتسب لها، فقال: (فبهذا صارت الطريقة التيجانية في نظر أهل العلم بالسنة والكتاب كأنها مسجد الضرر ضد الإسلام، فالله يقول في نبيه خاتم النبيين، وهو يقولون في الشيخ التيجاني هو الختم وهو لبنة التمام للأولياء فحجروا على الله ملكه وقطعوا المدد المحمدي وهم لا يبالون أو لا يشعرون، وحتى إن شعروا فالمقصد يبرر الواسطة، وإذا سمعوا أن النبي أفضل النبيين قالوا إن التيجاني رجله على رقبة كل ولي لله، بهذه العبارة الجافة من كل أدب الجارحة لعواطف كل مسلم لأن الولي في عرفهم يشمل النبي إذ يقولون أن ولاية النبي أفضل من نبوته، ولا يبالون أن يكون أصابهم أفضل من أبي بكر وعمر والعشرة المبشرين بالجنة الذين كانوا يخافون الحساب ولا يأمنون العقاب، ولم يكن عندهم بشارة بالنجاة منهما، إذ لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون.. دعاء الإسلام إلى الجد ومحاسبة النفس والعمل على الخوف والرجاء في جميع نواحي الحياة الدنيا على أن يكون ذلك على السداد والإخلاص ليكون ذخراً لسعادة الأخرى فجاءت عقيدة ضمان الشيخ ودخول الجنة بلا حساب) [3]

هذا ما ذكره وما نقله ابن باديس في فتواه، ولم ينقل أي نص من كتب التيجانية المعتمدة، أو من شيوخهم المعتبرين في ذلك الحين، والذين زار بعضهم الجزائر، وصرح بخلاف التصريحات التي نقلت لابن باديس.

بل إن الدليل الذي ذكره هو ما تعود رجال الجمعية على الاستدلال به من الحكايات والقصص، فقد حكى عن الحجوري قوله: (حكي لي بعض القضاة قال: كان في محكمتي تسعون عدلا في البادية، وقد تقصيت أخبار الصالح والطالح منهم لأعلم مقدار ثقتي بهم في حقوق المسلمين

---

(1) آثار ابن باديس (3/ 148)

(2) آثار ابن باديس (3/ 148)

(3) آثار ابن باديس (3/ 149)

فوجدت عشرين منهم متساهلين لا يؤتمنون على الحقوق، وحين دققت النظر في السبب تبين لي أنهم جميعاً تيجانيون، فبقيت متحيرا حتى انكشف لي أن السبب هو اتكالهم على أنه لا حساب ولا عقاب يترصدهم فانتزع الخوف من صدورهم) [1]

وقد علق ابن باديس على هذه الحكاية بقوله: (هذا في العدول وهم من أهل العلم فكيف بالعامة؟ فهذه الطريقة ما وضعت إلا لهدم الإسلام، ولا أجزم بأن صاحبها هو الذي وضعها هذا الوضع فقد يكون فيمن أتصل به من كاد هذا الكيد، ودسّ، وليس مثل هذا الكيد جديداً على الإسلام)[2]

ثم ختم فتواه بهذه الرسالة التي وجهها إلى العلماء، وفي مقدمتهم صديقه العلامة الأستاذ البشير النيفر التونسي، قال فيها: (إنني ادعوا كل عالم تيجاني إلى النظر في فصول السؤال والجواب فإن اقروا ما أنكرناه فليعلنوا إقرارهم له، وإذا أنكروا ما أنكرناه فليعلنوا إنكارهم له، يصرحوا:

1- بأن (صلاة الفاتح) ليست من كلام الله.

2- وأنها ليست مثل الصلاة الإبراهيمية.

3- وأن النبي ﷺ لم يعلمها لصاحب طريقتهم.

4- وأن لا فضل له ولا لاتباعه إلا بتقوى الله.

5- وأن المنتسب إلى طريقتهم لا يمتاز من المسلمين عن غير المنتسب إليها.

ثم ختم هذا الإعلان بقوله: (ومن لم يصرح بهذا باء بوزره ووزر الهالكين من الجاهلين وكان عليه أثم الكاتمين من العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل) [3]

انطلاقا مما ذكرناه، فإن المنهج العلمي السليم الذي نراه ليس هو أن نكتب مثل هذه الإعلانات، ثم نختمها بتلك الخاتمة المستفزة، لأن أي إنسان يربأ أن تلصق به التهم قبل أن يحقق معه.

ولذلك فإن الفقهاء يعتبرون المسائل المرتبطة بالتكفير مسائل قضائية لما يترتب عليها من أحكام شرعية كثيرة، ذلك أن من مقتضى فتوى ابن باديس هذه أنه لا يجوز الزواج من المرأة التيجانية، والمرأة التي تكون في ذمة تيجاني يفسخ زواجها منه، ولا يصلى على تيجاني، ولا يصلى خلفه، ولا

---

(1) آثار ابن باديس (3/ 149)

(2) آثار ابن باديس (3/ 150)

(3) آثار ابن باديس (3/ 150)

يدفن في مقابر المسلمين.. وغير ذلك كثير.

وكان الأجدى بابن باديس مع مكانته الاجتماعية أن يتصل بمشايخ وعلماء التيجانية الكثيرين، ليستوضح منهم حقيقة ما ينسب إليهم، ولا يرجع في ذلك إلى استفتاء أو إلى كتب لا ندري من طبعها، خاصة إذا أنكرها علماء التيجانية[1]، وتبرأوا مما فيها.

المطلب الثالث: تهمة ابتزاز الأموال

وهذه من أكثر التهم ورودا عند أعضاء الجمعية جميعا – على حسب ما نعلم- لأنهم يعتبرون الهدف الأساسي من الطرق هو استغلال أموال المريدين لمصالحهم الشخصية، بل يعتبرون أنه لولا ما يدر به المريدون والعوام من أموال على الزوايا ومشايخ الطرق لما بقيت هذه الطرق.

ونحب قبل أن نتحدث عن هذه التهمة التي وجهتها الجميعة للطرق الصوفية، وخصوصا الطريقة العلاوية أن نذكر المصادر المالية لهذه الطريقة، بناء على ما أوردته الدراسة المهمة التي أشرنا إليها سابقا، والتي تحمل عنوان (الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909) للباحثة غزالة بوغانم.

فقد ذكرت في دراستها أن الشيخ ابن عليوة عندما تصدر للإرشاد كان ينفق على من يقصده من الفقراء مما كان بين يديه من الأموال حتى اضطر لبيع أثاث مترله، واستمرت الضائقة المالية حتى بعد الحرب العالمية الأولى. ويذكر الشيخ أن نفسه لم تكن تسمح له بالأخذ من الفقراء.

وحتى بعد أن اشتهر أمره وكثر المتجردون للخدمة في الزاوية ومرافقها وكثر أتباعه، كان مما يوصي به الشيخ ابن عليوة المذكرين الذين يوجه وفودهم السياحية لمختلف المناطق لتذكير الناس، بعدم النظر لما بأيدي الناس، ويأمرهم بأن لا يسألوا الناس شيئا إلا الماء للوضوء[2].

وتنقل عن بروباست بيرابان بأن الشيخ لم يفرض على أتباعه أي اشتراك سنوي بل ورفض عطاياهم، وأنه لم يستغل أبدا فقراءه ولم يغتن على حسابهم، وهو ما أكده الفرنسي الذي اعتنق الإسلام عبد الكريم جوصو أيضا، لكنه بعد أن كثر أتباعه، وكثرت حاجات الزاوية، وأصبح صاحب مشروع

---

(1) سنرى الوثائق الدالة على إنكار التيجانية لمثل هذه العقائد في محلها.

(2) غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص 151.

إصلاحي نهضوي تغير موقفه، وصار يقبل ما يسمى في عرف الزوايا (الزيارة)[1]، وهي عادة عبارة عن عطاءات عينية ونقدية، وهي واجبة ومحددة، وعادة يرسل المقدم الشاوش إلى من تخلف من الأتباع في دفعها لتحصيلها، ولكن غالبا ما كانت عملية الدفع تتم عن طيب خاطر[2]، وهي بذلك كمن يدفع الاشتراك للتنظيم الحزبي أو النقابي الذي ينتمي إليه.

ويذكر الدكتور أبو القاسم سعد الله أن هذه الزيارات أصبحت المفتاح الذي تتحكم به السلطات الفرنسية في الطرق الصوفية، فمن شاءت وفرتها له وسمحت له بها فاستغنى وتنفذ وسكت، ومن شاءت منعتها عنه فغلب على أمره ولجأ إلى حيل أخرى أو افتقر[3].

بالإضافة إلى الزيارة كان من مصادر الدخل في الزاوية العلاوية بفروعها المختلفة عمل المتجردين من الخدمة في ممتلكات الشيخ دون أجرة، ومقابل عملهم يوفرون إنتاجا دون مصاريف تقريبا، حيث تقتصر مصاريفهم على تأمين المأوى لهم وكذا الأكل والشرب، فكانت عائدات الأراضي الفلاحية وإيرادات المحلات التجارية التي يعمل بها المتجردون، تستعمل للإنفاق على الزاوية الكبرى بمستغانم ومرافقها المختلفة.

كما كان الشيخ ابن عليوة يتلقى صدقات الأتباع حتى من الخارج، مما أثار ضده ضجة وأنه يأكل أموال الزكاة وهو ليس من مستحقيها، فطلب من مرسلي الصدقات إليه توضيح طبيعتها لينفق ما كان منها زكاة في وجوهها الشرعية[4].

بالإضافة إلى هذا كان من مصادر الزاوية المالية جمع الإعانات والتبرعات، حيث كانت الزاوية ترسل لجمع التبرعات والإعانات كلما همت بإنجاز مشروع، وتخصص وفودا تقوم بالسياحة لهذا الغرض، أعلنت عنها لسان الدين الثانية، ولم أجد في البلاغ- فيما بين يدي من أعداده- مثل ذلك لكن جريدة البلاغ الجزائري نظمت حملة لجمع التبرعات لتأمين صدورها المنتظم. بعد أن مرت بأزمة مالية اضطرتها للتوقف عن الصدور بعض الوقت، وقد نشرت الصحيفة قوائم المتبرعين لها والمبالغ المتبرع بها.

---

(1) غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص151.

(2) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 4، المرجع السابق. ص 20.

(3) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 4، المصدر السابق. ص 20.

(4) أحمد بن مصـــطفى العلاوي : أعذب المناهل، ص 180، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص153.

بالإضافة إلى هذا كله شكلت أموال الزكاة مصدرا هاما لمداخيل الزاوية، لذا شن المصلحون حملة على مشايخ الزوايا الذين يتمعشون من أخذ الزكاة، وهي محرمة عليهم، لكون أصحاب الزوايا إما من أهل البيت، أو ليسوا من الأصناف الثمانية الذين شرعت لأجلهم الزكاة وقصدوا بحملتهم هذه بوجه خاص الشيخ ابن عليوة. وقد نشرت جريدة النجاح مقالا يتساءل فيه صاحبه عما يدفع من الأموال لأرباب الزوايا أو يستجلبونه بواسطة المقدمين بقصد الزكاة هل هو مجزي أم لا؟

فكتب ابن عليوة لجريدة النجاح يقول: أن صرف الزكاة لغير الأصناف الثمانية لا يحتمل الجواز لأنها فريضة من الله، ولكن لا يمتنع أن يكون في أرباب الزوايا من يصدق عليه الوصف بعينه، كأن يكون مسكينا أو مدينا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يحتمل أيضا أن يوجد من أرباب الزوايا من يأخذها ليصرفها في أبوابها. لذا أقر بأن دفعها له غير سديد، ولكنه لم يمنع إرسالها إليه، الشيخ ألح فقط على من أراد بإحسانه دفع زكاة أمواله– وأراد أن يتم صرف تلك الأموال بواسطته– أن يبين للشيخ أنها زكاة ليصرف ذلك المال في وجوهه الشرعية[1].

بناء على هذا الواقع، فقد وقفت الجمعية سلبيا من هذه المصادر التي تمون بها الزوايا، من الملاحظات التي يمكن توجيهها للجمعية بسبب هذه التهمة:

الملاحظة الأولى:

أن حاجة الزوايا للمال لا تختلف عن حاجة الجمعية باعتبارها تمارس ما تمارس الجمعية من التربية والتعليم وتحفيظ القرآن، بل تمارس فوق ذلك دور الكفالة الاجتماعية، ونحوها مما سبق الحديث عنه عند ذكرنا لمشروع الطرق الصوفية الإصلاحي، وهو مما لا يختلف فيه، بل تقر الجمعية به، بل إن أكثر علماء الجمعية درس في تلك الزوايا.

وهذه المدارس– باتفاق الجميع – نظامها داخلي، وهي لذلك تتكفل بكل حاجات الطلاب، بل تتكفل الفقراء منهم تكفلا تاما.

وهذا يدعو إلى التساؤل عن الكيفية التي تمون بها هذه الزوايا إن قطع عنها المدد المالي الذي ينفقه المرتبطون بها من العوام أو المريدين.

ولسنا ندري كيف تنكر الجمعية هذا، وقد أفتى شيخ الفتوى فيها الشيخ العربي التبسي

(1) أحمد بن مصطفى العلاوي : أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل، ص 18، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص154.

بأحقية المؤسسات التي تهدف إلى حفظ الدين والعلم في أخذ أموال الزكاة، فقال[1]: (الزكاة مشروعة لنشر الإسلام وإقامته ولسد حاجات الفقير المسلم. ذلك هو المقصد المستفاد من أصناف مصارف الزكاة التي منها سبيل الله. والفقهاء إذا اختلفوا قديما في جواز صرف أموال الزكاة لبناء المسجد مثلا إنما كان ذلك أيام كان بناء المساجد من واجبات الحكومة الإسلامية. أما الآن وقد عدمنا حكومة إسلامية فلا يعقل أن يقال ببقاء الأمة في مدنها وقراها من غير مساجد ولا مدارس. لأن منع صرف صرف الزكاة في هذه المصالح الدينية يؤدي إلى ذهاب الإسلام بعباداته ومظاهره الاجتماعية كالجماعة والجمعة، وإلى موت لغة الإسلام بين المسلمين)

وبين وجه الاستدلال في هذا مما ينطبق على الزويا انطباقا تاما، فقال: (ونحن اليوم في وطننا هنا إن لم نستعن بالزكاة لبناء المساجد والمدارس بقينا بلا مساجد ولا مدارس. وهذا يؤدي إلى ضياع الإسلام شعائره ومظاهره ولغته. وإن استعنا بها في بناء المساجد، وإقامة الشعائر الدينية، وتعليم الإسلام، وصلنا إلى المحافظة على مساجدنا وعلى مظاهرنا الاجتماعية، وتربى أبناؤنا على ما يجب أن تتربى عليه الناشئة الإسلامية في علومها وآدابها ولغتها. فصار صرف الزكاة لبناء المساجد والمدارس وسيلة مباشرة لبناء المساجد والمدارس والمدارس اللذين لا إسلام ولا دين ولا عربية بعدمهما. وشاهد ذلك ما وصلت إليه الأمة يوم أضاعت التعليم بسبب فقرها وانتشار جماعتها، وجمود فقهائها اللذين باتت فتاويهم حجر عثرة في طريق الإسلام وتعليم الأمة، وتبين أن صرف الزكاة في ذلك وسيلة لأداء هذا الواجب، ووسيلة الواجب واجبة)

والخلاصة التي خلص إليها من فتواه هي (أن الذي ندين الله به هو جواز صرف الزكاة للمساجد بناء وتعميرا، وللمدارس بناء وتسييرا)

ولا نرى فرقا بين زاوية التعليم ومدارس التعليم إلا في الأسماء، والأسماء لا تؤثر في المعاني والحقائق.

بعد هذا فإن الجمعية لو أنها – عند نقدها لهذا السلوك الذي تمارسه الزوايا – كانت عفيفة زاهدة، تنشئ المدارس من أموال أعضائها واشتراكاتهم لربما عذرناها في ذلك، ولكنها تتبع نفس الأسلوب الذي تتبعه الطرق الصوفية، بل إنها تكاد تستجدي الناس استجداء، حتى صارت

(1) نشرت هذه الفتوى في جريدة البصائر، السلسلة الثانية، السنة الثالثة، عدد 119، الإثنين 15/ماي/1950م الموافق 28/رجب/1369هـ، ص 2.

تلقب كما عرفنا سابقا (جمعية العشور)

ونحن لا نلومها في هذا لأن المهام الخطيرة التي نذرت نفسها لها تستدعي ذلك، ولكن نلومها للمكاييل المزودجة.، أو كما قالت العرب: (رمتني بدائها وانسلت)، أو كما ورد في الحديث (يبصر القذى في عين أخيه وينسى الجذع في عينه)[1]

وحتى لا يكون حديثنا مجرد دعوى، فإنا سيؤيده بهذا الاقتباس من محاضرة طويلة ألقاها الإبراهيمي بنادي الترقي بالعاصمة عام 1929 م[2] في الفترة التي كان يحضر فيها لتأسيس الجمعية، وقد كان كل جهد الإبراهيمي في هذه المحاضرة بيان الحاجة للمال لتأسيس الجمعية، فقد قال بعد أن بين الأهداف الكبرى التي تريد الجمعية تحقيقها: (ودوننا في الوصول إلى القدر الصالح منه عقبات أكبرها فقدان المال، فلو اجتمعنا وتظاهرنا وملأنا الدنيا أقوالا لما أفادنا ذلك من العلم قليلا ولا كثيرا بدون مال.. إذن فالواجب على هيئاتنا المجتمعة محاربة الجهل بالعلم، ولا يتم ذلك إلا بالمال وأين المال وما أقل ما يكفي منه)[3]

ثم ذكر العقبات المرتبطة بهذا الجانب، فقال: (لا ننكر أن عند أغنيائنا مالا يكفي لبعض الواجب، ولكن يحول دون إخراجه في المشاريع النافعة أسباب: شح مطاع في البعض وجهل بطرق النفع العام في البعض، وأخرى نشكو منها إلى الله وهي عدم ثقة بعضنا بالبعض، هذا الخلق المشؤوم الذي أصبح خلقا ذاتيا فينا ولا نبحث عن أسبابه في هذا الحديث) [4]

ولست أدري لم يعتبره خلقا مشؤوما، وهو قبل أن يحاضر هذه المحاضرة كان يحذر الناس من إعطائهم المال لرجال الزوايا، ويقول لهم: إنهم يبتزونكم، وأنهم ليسوا بأهل لإعطائهم أموالكم.

والناس عندما يسمعون هذا قد يكفون عن إعطاء أموالهم للزوايا ورجالها، ولكنهم أيضا لا يعطون أموالهم للجمعية، فمن يضمن أن تصرف تلك الأموال في محالها الصحيحة؟

---

(1) قال عنه العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي في (كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس، دار إحياء التراث العربي، (2/ 388): (رواه أحمد عن أبي هريرة، وابن أبي الدنيا في المداراة عن بكر بن عبد الله المزني قال إذا رأيتم الرجل موكلا بذنوب الناس ناسيا لذنبه فاعلموا أنه قد مكر به، وروى الديلمي عن أنس طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس)

(2) مجلة الشهاب (الأجزاء5، 6، 7) المجلد الخامس، جوان، جويليه، أوت 1929.

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 53)

(4) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 53)

ثم فوق ذلك كيف يتركون معلوما واضحا أمامهم، وهو الزوايا وما قامت به من أدوار فاعلة إلى جمعية لا يدرون مصيرها، ومصير أموالهم معها.

وقد ذكر الإبراهيمي، أنه وجد في هذا القطر في عهده الأخير جماعة من أبنائه البررة حاولوا التعليم بأسلوب قريب وطريقة منظمة، كل في دائرة اختصاصه، وجعلوا أعمالهم وأوقاتهم تضحية وطنية متكلين على التضحية الوطنية من جانب الأغنياء، لكنهم –كما يذكر الإبراهيمي – (ما جاوزوا مبادئ العمل حتى أعوزهم المال وأخطأ الاتكال، هنا وقعت المشادة الكبرى– قالوا للأغنياء: هاتوا المال، فقال بعضهم: هاتوا الثقة، وقال البعض: هاتوا الثبات، وقال بعضهم: لا أدفع مالي في غير ما يخص أهلي وعيالي.. أما الفريق الثالث فقد عذرناه لأنه مخلص لشحه وأنانيته، وأما الفريقان قبله فهما تحت رجم الظنون. وكانت خلاصة هذه المشادة أن تعطلت تلك المؤسسات العلمية النافعة في أول نشأتها وحرم الوطن من فوائدها وخرج الفريقان بالأعذار الباردة كل يتنصل من العهدة والعهدة على الجميع)[1]

وبناء على هذا الطرح المنطقي ذكر الإبراهيمي أنه لو وجدت (جمعيات منظمة تقوم بهذا العمل لما كنا نحرم هذا الحرمان المؤلم ولشدت عضد هؤلاء المجاهدين، ولكان لها من مكانتها شفيع عند الأغنياء يقطع عذر المعتذر منهم ويخفف عاطفة الشح من الشحيح)[2]

ويتحدث الإبراهيمي – على حسب ما فقهه من مدرسة التنوير– عن تأثير المال وكونه عصب الحياة، (وأن مكان المال من الحياة مكان الوريد من البدن، وأن الزمان قد دار دورته وقضى الله أن يصبح المال والعدم سلاحين لا يطمع طامع في الحياة بدونهما فلننظر مكاننا منهما ومكانهما منا)[3]

هذا هو موقف الإبراهيمي من ضرورة المال في أي مشروع، وخاصة المشاريع الخيرية، ولسنا ندري لم يمنع الطرق الصوفية باعتبارها جمعية خيرية في أن يكون لها حظ من هذا المال لتؤدي به رسالتها.

ولم يقف الأمر بالنسبة للجمعية عند حد المحاضرات والخطب، بل كانت تسعى بكل الوسائل لتحصيل المال، وكانت تمد يدها كل حين للمجتمع ليمدها بما تقوم به مشاريعها، فهذا الإبراهيمي في

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 53)

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 53)

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 55)

افتتاحه لمعهد سطيف يخاطب الحضور قائلا: (إن الجمعية الدينية تفخر بما تم على يدها من هذا المشروع الواسع وتعترف بأنها إنما قامت ببعض الواجب، وهي ساعية بتوفيق الله في إتمام بقية هذا الواجب وهي المدارس القرآنية.. وما وسائل التعمير إلا المال الذي يرصد لتكون حياة الجامع مضمونة وحياة هذه المؤسسات مضمونة. وما التعمير الحقيقي إلا العلم والتعليم)[1]

وبناء على هذا طلب (من المحسنين أن يتعاهدوها بالإحسان ويمدوها بالمال فلا بقاء لهذه المؤسسات إلا بالإحسان المتواصل والمدد المتوالي.. وإنها تعد نفسها قائمة بواجب كفائي لا ترجو عليه من المخلوق جزاء ولا شكورا وقد أحسن إليها قوم وأساء إليها آخرون، فقالت للمحسنين أحسنتم وللمسيئين هداكم الله، عالمة أن من أساء اليوم سيحسن غدا إذا ظهر الحق واتضح السبيل، فهي تقابل الإساءة بالعذر تمهيدًا لمقابلة إحسانه بالشكر)[2]

ولسنا ندري سر هذه التفرقة العنصرية بين مؤسسات الجمعية ومؤسسات الزوايا، ولسنا ندري سر حاجة مؤسسات الجمعية ومراكز تعليمها إلى المال، بينما لا تحتاج الزوايا إلى المال، والأخطر من ذلك أن يعبر عن إعطاء المال لمدارس الجمعية بكونه إحسانا، بينما يعبر عن إعطاء المال لأختها من زوايا الطرق الصوفية ومدارسها بكونه بلاهة، ويعبر عن مستجدي المال لمؤسسات الجمعية من كونه داعية ومصلحا، ويعبر عن مستجدي المال للزوايا بكونه محتالا نصابا.

الملاحظة الثانية:

قد يقر البعض بما ذكرنا، ولكنه يعتذر لذلك بأن في الجمعية ثقاة محترمون، بخلاف الزوايا والطرق الصوفية، وإثبات هذا صعب جدا من الناحية الواقعية لأن المتعاملين مع الزوايا ومع الجمعية كلاهما بشر، وكلاهما يحب المال، وكلاهما يخطئ ويصيب، وكلاهما قد يخطئ فيمد يده لما لا يحل له، وما دام الأمر كذلك، فلم نصف الجمعية بالعصمة المطلقة، ونصف الزوايا بالخطأ المطلق؟

ولا حاجة لنا لإثبات ذلك، فالزاهري الذي كان محل احترام عظيم من الجمعية، بل رأس صحفها، صار بعد ذلك عميلا، بل صار متهما في أمانته، وقد نقلنا موقف الإبراهيمي منه، وحديثه عن خيانته المالية.

بناء على كل هذا نقول بأن الانحراف في التعامل مع الأموال، واستغلالها للمصالح الشخصية

---

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 95)

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 95)

موجود في الزوايا –كما ذكر علماء الجمعية- ولكن لا يوجد فيها وحدها، بل في كل المحال، والمصلح هو الذي يتعامل مع الأصل، لا مع الانحراف.

بل إنا نرى أن الجمعية لا تقل في هذا السلوك عن الزوايا، بل الأخطر من ذلك أن نرى تشريع ابتزاز الأموال عبر فتاوى لا نرى لها أي دليل عليها، وفي حال وجود الدليل عليها من الصعب تحقيق مناطها.

فقد قال الشيخ العربي التبسي في فتواه السابقة: (والموضوع لست بمحتاج في إلى الاستشهاد بنصوص العلماء في جواز دفع الزكاة للفقهاء ولو كانوا أغنياء. لأن العلة في ذلك هي اليوم في تعليم الأمة وبناء المعاهد والمدارس أبين منها في الفقهاء. ولست أيضا في حاجة إلى نقل كلام الأئمة في نقل حق من لم يبق من الأصناف الثمانية إلى من يشبههم في المعنى الذي استحقوا من أجله الزكاة مادامت المسألة في بيان حكم فقهي إلى العامة التي لا تطالبنا بالدليل. ونحن نوافق فتوى أخذ الفقهاء من الزكاة إذا كان أولئك الفقهاء قد حبسوا جهودهم وعلومهم وحياتهم للجهاد في سبيل الإسلام، ونشره، والدفاع عنه. أما فقهاء السوء طلاب الدنيا فإننا لا نقول بجواز أخذهم من الزكاة)[1]

ولسنا ندري كيف يعرف العامة الفرق بين الفقهاء الصالحين وفقهاء السوء، لأن ذلك يستدعي البحث في النيات، والنيات محلها القلب، والقلب لا يطلع عليه إلا ربه.

بل إن الشيخ العربي التبسي بهذه الفتوى الخطيرة أعطى الرخصة لأي طويلب علم أن يبتز أموال الناس، بل زكواتهم، ثم يصرفها لنفسه حتى لو كان غنيا بحجة أنه فقيه، وأنه صالح.

بل إني أرى أن على وزارة الشؤون الدينية أن تمنع من تسرب هذه الفتوى للأئمة والمشرفين على صناديق الزكاة وإلا فلن يرى الفقراء منها لا قليلا ولا كثيرا.

المطلب الرابع: مداهنة الاستعمار

وهي من التهم المشتهرة، والتي لا تزال تتداول على الرغم من أن أكثر المقاومات كانت من رجال الطرق الصوفية، ولكن ذلك – مع ذلك- لا يشفع لهم عند أكثر الباحثين، نظرا لبعض التصريحات التي أدلوا بها، والتي تنسخ جميع ما قاموا به من أعمال تدل على غيرتهم على وطنهم.

مع أن الكثير من أمثال تلك التصريحات صدرت من رجال الجمعية، ووجدت التبريرات التي

(1) جريدة البصائر، السلسلة الثانية، السنة الثالثة، عدد 119، 15/ماي/1950م الموافق 28/رجب/1369هـ، ص 2.

تســـيغها، وكأمثلة على ذلك نذكر بعض مواقف ابن باديس من أحداث متفرقة، وكيف كان يتعامل معها بلغة دبلوماســـية قوية تجمع بين المطالبة والاحتجاج مع الحكمة التي تبعده وتبعد جمعيته عن التعرض لأي ضغوط من المستعمر:

ففي التقرير الأدبي الذي ألقاه الشيخ ابن باديس في افتتاح اجتماع الجمعية السنوي سنة 1935م صـــور طريقة الجمعية في معالجة القضـــايا الســـياســـية، وهي طريقة تحاول أن تجمع بين الاحتجاج وإظهار الثقة، فمما جاء فيه قوله: (لقد أبدت الجمعية ألم الأمة وألمها من ناحيتها الخاصة بها بما نشـر لها وبما أبرقت من برقيات وما أرسـلت من كتب، وقد أبدت ما لها من أمل يوم قابل رجالها وزير فرنسـا (م. ريفي) وسمعت منه ما قوى ذلك الأمل.. وكم كان يسـرني- وأنا رجل مسـلم طبعتني تربيتي الإسـلامية على الاعتراف بالجميل- أو اسـتطعت أن أذكر لكم اليوم شـيئا من تحقق ذلك الأمل. لكن بغاية الأسـف لا أستطيع أن أقول لكم إلا أنه لم يتحقق شيء منه، فالمسـاجد ما تزال موصـدة الأبواب في وجوه الوعاظ والمرشـدين والمكاتب العربية ما زالت تلقى العراقيل الشـديدة، وصحيفة الجمعية ما تزال في نطاق المنع والتحجير وما يزال رجال من أشخاص الجمعية البارزين تحت الرقابة والشـــدة بغير ذنب، غير أننا لا نقطع حبل الرجاء ما دام على رأس الإدارة رجل عالم خبير يقدر العلم وأهله ربما انفســـح أمامه المجال للعمل في عهد الولاية الجديدة، ومع ذلك فإنني إبقاء لصوت الحق أرفع باسم جمعكم هذا إلى المراجع العليا الاحتجاج على بقاء هاته الحالة التي يحال فيها بين علماء الإسلام ومساجد الإسلام، ويحال فيها بين الأمة وتعلم دينها في أماكن دينها ويعرقل فيها المسلمون على تعليم أبنائهم، لغة وعقائد وآداب دينهم. ويخنق فيها صوت جمعية دينية علمية فيحال بينها وبين الصـــحافة التي هي الأداة المشـــروعة المعترف بها لكل جمعية لنشـــر دعوتها والدفاع عن نفسها)[1]

وفي خطبة ألقاها الشيخ ابن باديس بقصر الجمعيات الفرنسية بتونس، نرى التكتيك الذي كانت تمارسه الجمعية في تعاملها مع الشؤون السياسية، فمما جاء فيها قوله: (كانت مطالب الجزائر قبل انعقاد المؤتمر الجزائري الشـهير مطالب متفرقة يقوم بها أفراد موزعون، ولما تأسـس المؤتمر الجزائري في السـنة الفارطة توجهت الأمة بمطالب عامة- سياسية، اقتصـادية، علمية، عربية قومية- ومطالب الجزائر لا تزال في حيز الانتظار إلى الآن كما لا تزال مطالب تونس في حيز الانتظار.. وقد حدث

(1) سجل مؤتمر العلماء المسلمين الجزائريين ص 74 - 76/ 16 جمادى الأخيرة 1354هـ - 15 سبتمبر 1935م.

شيء بعد ذلك وهو مشروع فيوليت الذي هو شيء واحد من المطالب التي قدمناها، وهو يعطى حق الانتخاب لعشرين ألف وبضعة آلاف وحق التصوت في جملة الفرنسويين.. ولقد صعب تنفيذ هذا المشروع لما اشترطه المؤتمر من المحافظة على الصفة الشخصية الإسلامية العربية، وها هو الآن في مهب الريح يمكن أن يتم ويمكن أن لا يتم.. وقد قبلت أكثرية الأمة مشروع فيوليت بالشرط المذكور وباعتباره أقل المطالب، أما الأقلية فقد أبت قبوله تماما لأنها تخشى بعض الألاعيب التي لا تدري متى تكون.. ونحن نحترم رأي هذه الأقلية ونؤمل بقاءها على رأيها، وهي تطالب بالاستقلال وأي إنسان يا سادة لا يحب الاستقلال؟ إن البهيمة تحن إلى الاستقلال الذي هو أمر طبيعي في وضعية الأمم.. أما موقف الحكومة التي أعطيناها ثقتنا من أول يوم فهو موقف التريث والتردد، تشاهد المعارضة من الرجعيين أصحاب المال الأقوياء، ونشاهد مطالب الجزائريين الضعفاء فتارة تعد كما قال م. فيانو وتارة تتوعد كما قال م. أوبو الذي يقول إذا أردنا الاحتفاظ على الشمال الإفريقي فلنحافظ على القوة وقد أخطأ في ذلك، ولو كانت الحكومة تقبل نصيحتي كإنسان لنصحتها باستعمال الإحسان، الذي يمكنها به المحافظة على صداقة هذا الشمال الإفريقي)[1]

وقد حاول أحد أنصار ابن باديس أن يفرق بين ما كان يقوم به الشيخ ابن باديس باسم الجمعية وما كان يقوم به باسمه الشخصي، فهو في الحالة الأولى كان لا يخرج عن دائرة القوانين والتشريعات الجارية عندئذ، ولكنه في الحالة الثانية كان لا يتردد في استعمال لهجة العنف والاحتجاج ضد الإدارة الفرنسية[2].

ولكن هذا – كما يذكر د. سعد الله — ليس صحيحا دائما، ففي (الشهاب) التي كانت تمثل وجهة نظر ابن باديس الشخصية أكثر من وجهة نظر الجمعية كانت كثيرا ما تحتوي على مجاملات قد ينظر إليها غير المعاصرين على أنها مفرطة في المجاملة، من ذلك نشرها لصور الوالي العام وتهنئته وتعزيته ووصف بعض رجال الإدارة بالعلم والخبرة ونحو ذلك[3].

ومن ذلك — وهو أخطر من مجرد المجاملات– استدعاء ابن باديس للشرطة عند وقوع الهرج

---

(1) آثار ابن باديس: 333/4، وانظر: البصائر: السنة الثانية العدد 71 الجمعة 9 ربيع الثاني 1356هـ 18 جوان 1937م. ص4، ع 1 و2 و3 وص 5، ع 1 و2.

(2) بوكوشة، (المعرفة) الجزائرية، أبريل 1964، ص17.

(3) الحركة الوطنية: 92/3.

في نادي الترقي للمحافظة على الأمن، وقد انتقد في ذلك نقدا لاذعا وليم على استدعاء الشرطة (الفرنسية طبعا) لفض تنازع العلماء، لكن ابن باديس دافع عن الشرطة بحرارة[1].

وقد دافع سعد الله عن هذا الموقف الحرج الذي وقع فيه ابن باديس والجمعية، فقال: (ومن هنا يتضح أن موقف العلماء لم يكن سهلا، فقد كانوا يمشون على البيض كما يقول المثل الأجنبي، فهم من جهة كانوا يريدون تحقيق مبادئهم وأهدافهم بأية وسيلة مشروعة، ومن جهة أخرى كانوا واقعين تحت طائلة إجراءات استثنائية مستعدة لعرقلة سيرهم، بل وضعهم في قفص الاتهام، لذلك كانوا يناورون ما وسعتهم الحيلة والمناورة ويجاملون ولكنهم لا يتنازلون عن مبادئهم، ومن أجل ذلك اصطدموا مرات بالإدارة)[2]

(1) انظر: الشهاب: ج 8، م 8، ص 401 - 409 غرة ربيع الأول 1351هـ - أوت 1632م، وانظر: آثار ابن باديس: 321/4.

(2) الحركة الوطنية: 93/3.

المبحث الثاني: التهم الموجهة من الطرق الصوفية لجمعية العلماء

تنطلق الطرق الصوفية في تعاملها مع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من وصف يتكرر كثيرا، ويعتبر بوابة لكل التهم التابعة له، وهي كون جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ليست سوى فرع من فروع الوهابية في الجزائر، وقد ذكرنا في الفصول السابقة أسباب هذه التهمة، وما يصح منها، وما لا يصح.

وهذا الاسم الذي أعطته الطرق الصوفية للجمعية هو الذي يسر عليها إسداء ما تشاء من التهم إليها، ذلك أن الشيخ محمدا بن عبد الوهاب وأتباعه قد لقوا من العالم الإسلامي منذ ظهور حركتهم حربا شعواء، وألفت في الرد عليه وعليهم المصنفات الكثيرة، والتي كان يصل أكثرها إلى زوايا الطرق الصوفية، فيجدون فيها القواسم الكثيرة المشتركة بين كلتا الحركتين، ولعل هذا ما يسر لظهور المؤلفات الكثيرة في الرد على ما تطرحه الجمعية على الطرق الصوفية من إشكالات وتهم.

بناء على هذا نحاول في هذا المبحث أن نذكر أصول التهم التي وجهتها الطرق الصوفية إلى الجمعية، ونذكر علاقتها بالتهم الموجهة للحركة الوهابية، وذلك لما ذكرناه سابقا من ضرورة العودة إلى جذور الخلاف.

وقد رأينا من خلال استقراء التهم الموجهة من طرف الطرق الصوفية للجمعية، أو للحركة الوهابية أنها أربع تهم كبرى، هي:

التهمة الأولى: تهمة الجهل والغرور

التهمة الثانية: تهمة المسارعة إلى التكفير

التهمة الثالثة: تهمة إنكار الولاية وما يترتب عليها

التهمة الرابع: تهمة العنف في التعامل مع الآخر

وقد خصصنا كل تهمة منها بمطلب خاص.

المطلب الأول: تهمة الجهل والغرور

ويعتبرها الصوفية أساس جميع الأخطاء التي تتصور أن الطرف الآخر وقع فيها، ولهذا كثيرا ما نجد الشيخ ابن عليوة على الخصوص يوجه المخالفين له إلى المطالعة والبحث، أو يتهمهم في كونهم لم يبذلوا جهدهم في البحث في المسائل التي يطرحونها، وكمثال على ذلك قوله للمخالف مخاطبا له:

(.. قبّح الله الجهل وما في معناه، وأنّ تقصير المعارض في طريقة القوم فهو أشهر من أن يستدل عليه، لأنّه لو تكرّر على مسمعه من اصطلاحاتهم، وتمكّنت من قلبه بعض عباراتهم، وعلم أنّ ألفاظهم أقرب إلى المجاز منه إلى الحقيقة، لوجد في ذلك مجالا أوسع من أن يضيق من أقوالنا، وبالأقل كان يحمل ما في (المنح القدوسيّة) من قوله (تطور في أطوار شتى لتظهر عظمته) على المجاز بالحذف، لأنّ من أنواعه ما يدلّ العقل على حذفه كقوله تعالى: {وَجَاءَ رَبُّكَ} [الفجر: 22]، فدلّ العقل على أنّ فاعل جاء محذوفا، لاستحالة تصوّر المجيء من الحقّ، ولم لا يقدر هذا المعارض محذوفا، إذا علم أنّ التطوّر لا يصحّ من الحقّ، ويقول تطور سرّه أو نوره وما هو من هذا القبيل، ولكن التعصّب يعمي ويصم)[1]

وختم هذا الوصف بقوله: (لأنّ عقل العموم أضعف من أن يتوّصل لعلم القوم)[2]

ومثل ذلك كتب للشيخ (محمد الهلالي) المدّرس بالحرم النبويّ الشريف يقول له: (أمّا أنا فلا أراكم إلاّ أنّكم قستم من تعرفونهم على من لا تعرفونهم، حكمتم على الجنس بحكم النوع، وهو لا شكّ حكم تفتخرون به بين المناطقة، وتصولون بمثله على الأصوليين !، أيّها الشيخ، أليس يكفيك أن تقوم بتدريس ما تعرفه من ضروريات الدين، وتتجنب ما لا تعرفه، حتى تكون على بينة ويقين ؟ ألم يبلغك: {إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا} [الإسراء: 36]، فالأحرى بنا وبكم أيّها الشيخ أن لا نحكم بالسلب أو الإيجاب، إلاّ على ما نعرفه من نفوسنا، وإن كان ولا بدّ، فعلى ما نعرفه ونتحقّقه في بعض أبناء جنسنا، أمّا ما غاب عنّا وعنكم من أسرار الخلق، فتكل أمره للملك الحقّ، وهذا ما عن لنا نصحناك به لوجه الله تعالى، وعلينا وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته)[3]

وهكذا يخاطب الشيخ عثمان ابن المكي بقوله: (وكلّ ذلك أصابك ولعلّه من عدم الفقه في دين الله، ولهذا اشترط عليه الصلاة والسلام في حق الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يكون فقيها فيما يأمر به فقيها فيما ينهى عنه، لئلا يأمر بمنكر وينهى عن معروف، ومن أجل ذلك تورّع أكابر العلماء عن القول في دين الله بغير نصّ صريح، أو ما هو كالصريح.. فإنّ من الحق عليك أن تنكر ما علمت إنكاره من الدين بالضرورة، وتأمر بما تحققت معروفيته من الدين بالضرورة، وتحسن الظنّ

(1) ابن عليوة، القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ص21.

(2) ابن عليوة، القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ص21.

(3) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص173.

فيما تفرّع عن اجتهاد المجتهدين من أئمة الدين من الصوفيّة وغيرهم، أو ليس في علمك قد يوجد من المشتبه ما ثبت حرمته في مذهب وإباحته في آخر، أو ندبه في مذهب، وكراهيته في الآخر ؟)[1]

بل دله فوق ذلك على المراجع التي يرجع إليها في ثبوت هذه المسائل، بل ذكر له المراجع التي تتناسب مع توجهه المالكي المتشدد في موقفه من البدعة، فقال: (وإن أردت الاستطلاع على ذلك والتتبع لفتاوى الفقهاء الماهرين والأئمة العاملين في ذلك، فانظر ما على هامش رائية الشريشي فقد جمع من فتاوى الفقهاء قديما وحديثا ما يتعذّر عليّ نقله، ولا تظنّ أنّ المومى إليهم هم من أطراف الفقهاء، أو هم ممن اشتهروا بالتصوّف حتى تطرقهم التهمة، لأنّ المذهب عندك متهم، إنّما هم من محقّقي مذهب الإمام مالك كالشبرخيتي، وأضرابه، ومن محقّقي مذهب الإمام الشافعي كجلال الدين السيوطي وأصحابه، ومن محقّقي مذهب أبو حنيفة كالفيروزبادي صاحب (القاموس) وأمثاله، ومن هذه الطبقة جماعة) [2]

وبهذا يوقف الشيخ ابن عليوة المخالفين له في موقف حرج، بل يثبت لهم أنهم لا يطالعون، بل لا يطالعون كتب المذهب المالكي الذي يدعون نسبتهم إليه، وسنرى عند الحديث عن فتاوى الجمعية، وفتاوى الاتجاه السلفي عموما انتقائية عجيبة في التعامل سواء مع النصوص، أو مع أقوال العلماء عند الحديث عن أساليب التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية.

وأمثال هذا كثير في رسائله، كما هي في رسائل غيره من الصوفية، وهم في هذه التهمة مقلدون للعلماء الذين اتهموا الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وحركته، والتي لم تكن الطرق الصوفية ترى أي فرق بينهما.

ومن المؤلفات التي ألفت في هذا ما كتبه الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد اللطيف، وهو أحد شيوخ محمد بن عبد الوهاب في الإحساء، فقد كتب رسالة يرمي فيها الشيخ بالجهل بعنوان (سيف الجهاد لمدعي الاجتهاد)

كما ألفّ محمد بن عبد الرحمن بن عفالق رسالة وجهها إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وكان عنوانها (تهكم المقلدين في مدعي تجديد الدين)، وقد تضمنت هذه الرسالة أسئلة علمية طلب من الشيخ أن يجيب عنها، ومما ورد فيها قوله: (وبعد فأسألك عن قوله تعالى: {وَالْعَادِيَاتِ}

(1) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص193.

(2) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص202.

[العاديات: 1] إلى آخر السورة هي من قصار المفصل كم فيها من حقيقة شرعية وحقيقة لغوية وحقيقة عرفية، وكم فيها من مجاز مرسل ومجاز مركب، واستعارة تحقيقية، واستعارة وثاقية واستعارة عنادية واستعارة عامية واستعارة خاصية واستعارة أصلية واستعارة تبعية واستعارة مطلقة واستعارة مجردة واستعارة مرشحة وموضع الترشيح والتجريد فيها وموضع الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية وما فيها من التشبيه الملفوف والمفروق والمفرد والمركب والتشبيه المجمل والمفصل. إلى آخر هذه الأسئلة)[1]

بالإضافة إلى الجهل، فقد اتهمت الطرق الصوفية الجمعية بالغرور، واهتمامها بصناعة الألفاظ دون الغوص في المعاني، وأنها لا تبحث في الحقائق بقدر بحثها في الألفاظ.

ومن أمثلة ذلك ما رد به الشيخ ابن عليوة على من تستعبدهم الألفاظ ولا تروقهم المعاني، فقال عند حديثة عن العلم الباطن عند الصوفية: (فإذا كان هؤلاء القوم يستخرجون الجدّ من الهزل، فكيف لا يستخرجون الجدّ من الجدّ، بل لهم ذلك لكونهم لا يقفون عند ظاهر الألفاظ، وإنّما ينظرون إلى المعاني الدالّة على المراد، ولا يلتفتون للحن ولا للإعراب، بل يأخذون المعاني من حيث وجدوها، فهم ناظرون لإشارة الأرواح، غافلون عما يتلفظ به اللسان، تراهم مع الله في كلّ حال وشأن، مع انّه كلّ يوم هو في شأن، ما اتخذ الله وليّا جاهلا إلاّ علّمه، وابتداء التعليم به ثمّ بأحكامه، وأمّا بقيّة العلوم فليست شرطا في صحّة الولاية وإنّما هي شرط كمال وذلك كالنحو والصرف، والمعاني والبيان، وعلم اللغة، حيث من لم تغنه معرفة الله، فذلك هو الشقي) [2]

وفيما ذكره الشيخ تلميح إلى تلك السخرية التي كان يعاني منها من أعضاء جمعية العلماء لكون لغته بسيطة ولا تجاري لغتهم القوية، ولكونها بعد ذلك ممتلئة باللحن، ومخالفة لقواعد اللغة من النحو والصرف.

ولهذا ينقل عن (أحمد بن عجيبة) قوله في هذا المقام: (إصلاح اللسان دون إصلاح القلب فسق وضلال، وإصلاح القلب دون إصلاح اللسان كمال دون كمال، وإصلاح القلب

(1) (تهكم المقلدين)، ق5، نقلا عن: الشيخ عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، وقد ذكر أن هذه الرسالة لا تزال مخطوطة في مكتبة الجامعة الملكية في تبونجن بألمانيا.

(2) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص24.

واللسان كمال الكمال)[1]

وينقل عن الفقيه (ميمون) قوله: (أقبح كلّ قبيح أن يتعلّم الإنسان نحو اللسان ويعلّمه، ولا يتعلّم نحو القلب ويعلّمه، مع أنّه محلّ نظر الربّ، فإذا كان نحو اللسان مع نحو الجنان كان صاحبهما في أمان، ولا يخشى عليه الخسارة والخذلان، يوم وقوفه بين يدي الرحمن، لأنّ الله تبارك وتعالى لا يثيب العباد على إعرابهم، وإنّما يثيبهم على قلوبهم) [2]

وينقل عن الشيخ العربي الدرقاوي قوله: (ما عرفنا من النحو إلاّ إعراب قوله تعالى : {إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ} [النور: 32]، إنّ حرف شرط، ويغنهم جواب الشرط، والمقصود بالغنى الغنى الأكبر فيكون خطابه للمتوجهين على طريق أهل الإشارة) [3]

بالإضافة إلى هذا نجده في مناقشاته مع الجمعية أو مع الاتجاه السلفي يرشدهم إلى المراجع التي يحتاجون إلى الرجوع إليها للتعرف على الحقائق، وسيأتي ذكر الأمثلة على هذا عند الحديث عن المناقشات الفقهية بين الجمعية والطرق الصوفية في الباب الرابع.

المطلب الثاني: تهمة المسارعة إلى التكفير

وهي من التهم التي وجهها رجال الطرق الصوفية إلى الجمعية بناء على ما ذكرناه سابقا من اتهام الجمعية للطرق الصوفية بالكفر والشرك، ولو لأبسط الأسباب، وقد كتبت في هذا الإطار (البلاغ الجزائري) رسالة مفتوحة للشيخ ابن باديس تقول له فيها:(نحن لا يسوؤنا أيها الأخ أن تختار ذلك لنفسك لعلمنا بأن الإنسان أحرص على نجاة نفسه من حرص غيره عليه، إنما يسوؤنا أن تحمل الناس عليه، في حال أنه لم يتضح دليله للسابقين الأولين، فهو بالأحرى يخفى على الآخرين؟...وها هي كتب الأئمة الأربعة فهل رأيت فيها من ذكر في باب الردة أن من زار قبرا على قصد التبرك أو

(1) النص كما وجدته في إيقاظ الهمم شرح متن الحكم (ص: 190) هو قوله: (كان شيخ شيخنا رضي الله عنه إذا ذكر من تقدم له في العربية يقول له أنت اترك شيئاً من عربيتك وأنا أترك شيئاً من جبليتي، يعني من اللغة الجبلية، ونلتفت للطريق، والحاصل أن من اجتمع فيه الحال وفصاحة المقال فهو كمال الكمال، وذلك لأنه ينتفع بكلامه بعدموته كالغزالي والشترى والشاذلي والمرسي والشيخ رضي الله عنهم، فقد عظم النفع بكلامهم)

(2) ابن عليوة، المنح القدوسية، ص20.

(3) ابن عليوة، المنح القدوسية، ص21.

التوسل بصاحبه إلى الله في قضاء حاجته فقد أشرك بالله أو ارتد عن دينه والعياذ بالله)[1]

وهذه التهمة لا يمكن دفعها، ذلك أن الجمعية بما كانت تنشره في صحفها كاف لإثبات التهمة، فهي تتهم كل مخالف لها من رجال الطرق الصوفية إما بكونه شيخ حلول، أو كونه عابد وثن، ونحو ذلك مما مر بنا ذكره، وضرب الأمثلة عليه.

هذا هو المبرر الأول، أما المبرر الثاني فهو أنهم يجدون (الوهابية) التي دافعت عنها الجمعية دفاعا مستميتا من أكثر الجماعات الإسلامية مسارعة إلى تكفير المخالف، حتى أن مصطلح (نواقض الإسلام) يعتبر ابتكاراً وهابياً، فقد وضع مؤسس الوهابية الشيخ محمد بن عبد الوهاب رسالة في مصنّفه (كتاب التوحيد) بعنوان (نواقض الإسلام)، وحدّدها في عشرة نواقض على النحو التالي:

1 ـ الشرك في عبادة الله تعالى، قال الله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا} [النساء: 48]، ومنه الذبح لغير الله، كمن يذبح للجن أو للقبر، أو للقباب.

2. من جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم ويسألهم الشفاعة ويتوكّل عليهم كفر إجماعا.

3. من لم يكفّر المشركين أو شك في كفرهم أو صحح مذهبهم كفر.

4. من اعتقد أن غير هدى النبي ﷺ أكمل من هديه، أو أن حكم غيره أحسن من حكمه، كالذي يفضّل حكم الطاغوت على حكمه فهو كافر.

5 . من أبغض شيئاً مما جاء به الرسول ﷺ ولو عمل به كفر.

6 . من استهزأ بشيء من دين الرسول ﷺ أو ثواب الله أو عقابه كفر..

7 . السحر ومنه الصرف والعطف فمن فعله أو رضي به كفر.

8 ـ مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين والدليل قوله تعالى: {وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ } [المائدة: 51]

9 ـــ من اعتقد أن بعض الناس يسعه الخروج من شريعة محمد ﷺ كما وسع الخضر الخروج من شريعة موسى عليه السلام فهو كافر.

---

(1) (نصيحة ثمينة وموعظة عظيمة إليكم يا حضرة ابن باديس)، البلاغ الجزائري، ع: 301، السنة الثامنة، الجزائر: 28 ربيع الأول. 1352 هـ، 21 جويلية 1933.

10ـــ الإعراض عن دين الله تعالى لا يتعلّمه ولا يعمل به، والدليل قوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ} [السجدة: 22]

ثم يختم بالقول: (لا فرق في جميع هذه النواقض بين الهازل والجاد والخائف، إلا المكره. وكلها من أعظم ما يكون خطراً، ومن أكثر ما يكون وقوعاً)[1]

فهذا ما يتصوره الشيخ ابن عبد الوهاب وأتباعه من نواقض الإسلام، ولعلها كانت مرجعا للجمعية في كثير من أحكامها التكفيرية، كما عرفنا ذلك سابقا.

والأخطر مما ذكرنا من المكفرات هو ما ورد فيها من عبارات غامضة وأحكام مطلقة، تجعل لكل من يشاء أن يكفر أحدا أن يستخدمها بسهولة، ولعله لأجل هذا خرجت الحركات التكفيرية من رحم الوهابية.

وكمثال على ذلك نرى الشيخ ابن عبد الوهاب يربط بين الذبح الذي لا يقصد به إشراك أحد في عبادة غير الله، بالشرك بالله مع أنه قد يكون عادة جرت أن يذبح في مكان ولي للبركة، وليس للتعبد، ثم يوزع لحم الذبيحة على الفقراء، وهذا ما جرى به العمل في العالم الإسلامي، بما فيها الجزائر، والتي كانت تسمى (زردة)، ولقبها علماء الجمعية بـ (أعراس الشيطان)

وهكذا الأمر بالنسبة لما ذكره في الناقض الثاني، فهو يعتبر (الواسطيّة) وكأنها شرك يزاحم الله تعالى، مع أن المسلم إنما يرجو نيل شفاعة نبيه ﷺ، كما في أحاديث مستفيضة عن شفاعته ﷺ للعصاة من أمته يوم القيامة، وكقوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا } [النساء: 64]، فالآية الكريمة لا تقف عند المعنى الظاهر في {وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ} [النساء: 64]، لوجود آية أخرى صريحة: {وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ } [آل عمران: 135]، ولكن ضمّ استغفار الرسول ﷺ للقوم الذين أرادوا التوبة رجاء لقبولها من الله. وهناك مواقف عديدة لجأ فيها الصحابة لبعضهم في مواقف شديدة طلباً لتحقيق أمر أو نزول بركة أو رحمة من الله، وكما فُعل مع العباس عم النبي ﷺ .

وقد رد الصوفية مدافعين عن أنفسهم منذ ظهرت هذه المقولات عند الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأتباعه في العالم الإسلامي، وتركزت ردودهم على تفنيد ما يزعمه الوهابيون من أن تعظيم

---

(1) الشيخ محمد بن عبد الوهاب، مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، الرسالة التاسعة، (نواقض الإسلام)، موسوعة مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص 385 . 387.

الصوفية للصالحين أو لأضرحتهم أو توسلهم بهم إلى الله لا يعني الشرك، ولا علاقة له بما كان يفعله أهل الجاهلية.

فهذا الشيخ القباني يخاطب الشيخ ابن عبد الوهاب قائلا: (فهل سمعت عن أحد من المستغيثين أنه يعتقد في الرسول ﷺ، أو في الولي المستغاث به أنه إله مع الله تعالى يضر وينفع، ويشفع بذاته كما يعتقد المشركون فيمن عبدوه..) [1]

ويذكر (الحداد) عن أتباعه أنهم (مهما عظموا الأنبياء والأولياء، فإنهم لا يعتقدون فيهم ما يعتقدون في جناب الحق تبارك وتعالى من الخلق الحقيقي التام العام، وإنما يعتقدون الوجاهة لهم عند الله في أمر جزئي، وينسبونه لهم مجازاً، ويعتقدون أن الأصل والفعل لله سبحانه) [2]

ويقرر (دحلان) ما قرره سائر المسلمون في جميع العصور قبل مجيئ الوهابية، وهو أن الشرك في حقيقته ليس سوى اعتقاد التأثير لغير الله، وليس هناك مسلم يعتقد التأثير لغير الله، يقول في ذلك: (فالذي يوقع في الإشراك هو اعتقاد ألوهية غير الله سبحانه، أو اعتقاد التأثير لغير الله.. ولا يعتقد أحد من المسلمين ألوهية غير الله تعالى، ولا تأثير أحد سوى الله تعالى) [3]

وهذا نرى (الزهاوي) يؤكد مثل من سبقه على أن المشركين الأولين كانوا يعتقدون لأصنامهم أنها تنفع وتضر بذواتها فيقول: (إن المشركين إنما كفروا بسبب اعتقادهم في الملائكة والأنبياء والأولياء أنهم آلهة مع الله يضرون وينفعون بذواتهم) [4]

ويرد (العاملي) على ابن عبد الوهاب في ادعائه أن مشركي العرب ينكرون ربوبية الله – كما ذكر ذلك ابن عبد الوهاب في رسالتيه: (كشف الشبهات)، و(أربع قواعد) – فيقول: (لا شيء يدلنا على أنهم – أي مشركي العرب – لا يعتقدون في الأصنام والأوثان ومعبوداتهم أنه لا تأثير لها في الكون، وأن التأثير وحده لله تعالى وهي شافعة فقط، إذ يجوز أن يعتقدوا أن لها تأثير بنفسها بغير ما

(1) الشيخ القباني، فصل الخطاب في رد ضلالات ابن عبد الوهاب، ق61 (نقلا عن: الشيخ عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص233)

(2) (مصباح الأنام)، ص5. (نقلا عن: الشيخ عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص156)

(3) المرجع السابق، ص 234.

(4) الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والخوارق، ص 51 باختصار (نقلا عن: الشيخ عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص2346)

في الآيات المستشهد بها، فتشفي المرض وتكشف الضر) [1]

ويذكر الشطي في معتقد الوهابية في الاستغاثة، فيقول: (فإنهم يصرحون بأن من يستغيث بالرسول عليه السلام، أو غيره، في حاجة من حوائجه، أو يطلب منه أو يناديه في مطالبه ومقاصده، ولو بيا رسول الله، أو اعتقد على نبي أو ولي ميت وجعله واسطة بينه وبين الله في حوائجه فهو مشرك حلال الدم والمال ...)[2]

ويرد على ذلك بأن ما يفعله العوام لا يرقى إلى هذه الدرجة، فبذكر حكاية مهمة لجده تبين دوافع العوام فيما يفعلونه من التعلق بالأولياء والصالحين، فقال: (ومرة دخل جدي جامع بني أمية في الشام، فسمع عجوزاً تقول: يا سيدي يحيى عاف لي بنتي، فوجد هذا اللفظ بظاهره مشكلاً، وغير لائق بالأدب الإلهي، فأمرها بالمعروف، وقال لها: يا أختي قولي بجاه سيدي يحيى عاف لي بنتي، فقالت له: أعرف أعرف، ولكن هو أقرب مني إلى الله تعالى، فأفصحت عن صحة عقيدتها من أن الفعال هو الله تعالى، وإنما صدر هذا القول منها على وجه التوسل والتوسط إلى الله تعالى، بحصول مطلوبها منه)[3]

ويرد ابن عفالق على كل ما يذكره الوهابية من مكفرات، بل يعتبر أنها في أشد أحوالها ليست سوى ذنوب ومعاص لا ترقى لحد الكفر، فقد قال – في معرض نفيه أن يكون الذبح والنذر لغير الله شركاً –: (فاجتمعت الأمة على أن الذبح والنذر لغير الله حرام، ومن فعلها فهو عاص لله ورسوله.. والذي منع العلماء من تكفيرهم أنهم لم يفعلوا ذلك باعتقاد أنها أنداد لله)[4]

بل إن الشيخ سليمان بن عبد الوهاب، وهو الأخ الشقيق لمحمد بن عبد الوهاب يستنكر استنكارا شديدا موقف أخيه من تكفير من ذبح أو نذر لغير الله، ويستغرب من تكفير من دعا غير الله فيقول: (من أين لكم أن المسلم الذي يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله إذا دعا

---

(1) كشف الارتياب، ص 170. (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص235)

(2) الشيخ القباني، فصل الخطاب في رد ضلالات ابن عبد الوهاب، ق61. (نقلا عن دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص237)

(3) النقول الشرعية، ص 100. (نقلا عن دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص234)

(4) جواب ابن عفالق على رسالة ابن معمر، ق60. (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص234)

غائباً أو ميتاً أو نذر له، أو ذبح لغير الله، أن هذا هو الشرك الأكبر الذي من فعله حبط عمله وحل ماله ودمه) [1]

ويضيف في موضع آخر: (لم يقل أهل العلم من طلب من غير الله فهو مرتد ولم يقولوا من ذبح لغير الله فهو مرتد..) [2]

وهكذا بالنسبة للاستغاثة، فالشيخ محمد بن محمد القادري لا يرى في الاستغاثة بغير الله – ما دام أن المستغيث بغير الله، لا يعتقد أن غير الله هو الموجد، وأنه لا تأثير إلا لله وحده شركا – يقول في تقرير ذلك: (وقول يا سيدي أحمد أو شيخ فلان ليس من الإشراك؛ لأن القصد التوسل والاستغاثة.. ولا يشك في مسلم أن يعتقد في سيدي أحمد أو غيره من الأولياء أن له إيجاد شيء من قضاء مصلحة أو غيرها إلا بإرادة الله وقدرته..)[3]

ومثل ذلك النذر للأولياء، فهو عندهم من الشرك الذي لم ينص عليه غير الوهابية، فيقول: (وأما نص النجدي بمنع النذر مطلقاً للأكابر، فمن افترائه على كتب الشريعة وجهله المركب) [4]

وبناء على هذه فإن هذه النواقض العشـــرة التي تبناها الوهابية، وتبناها أتباعهم في العالم الإســـلامي تعتبر —كما يذكر بعض الباحثين- (المدخل الذي يرد منه كل من أراد الترويج لثقافة التكفير، على قاعدة أن من لم يكفّر كافراً فهو كافر، ومن شـكّ في كفره فهو كافر، الأمر الذي يشجّع الناس على الإنغماس في عقائد بعضهم، فيخرجون من يشاءون من الدين ويدخلون إليه من يشاءون، ويعقدون نادياً للتداول فيما انعقدت عليه قلوب المؤمنين، فهذا مؤمن، وذاك كافر، وذلك منافق، وقد يصدرون أحكاماً بقتل فلان بتهمة الردّة عن الدين، لمجرد أنه يختلف مع المذهب الرسمي، وتطال آخر تهمة الإنحراف عن العقيدة، والضـلال، ويتكفّل رسـل الموت من أهل الدعوة بإيصـال

---

(1) الصـــواعق الإلهية في الرد على الوهابية، ص 6. (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشـــيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص237)

(2) المرجع السابق، ص 7. (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص237)

(3) الشيخ القباني، فصل الخطاب في رد ضلالات ابن عبد الوهاب، ق61. (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص237)

(4) مصباح الأنام، ص 44. (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص237)

رسائل التهديد للكتّاب كما فعل الفوزان) [1]

وكمثال على هذه النزعة التكفيرية ما نشأ من حركات متطرفة كثيرة لا تزال تنشر سمومها في المجتمع الإسلامي لتشوة الإسلام وتشوه السلام الذي جاء به، ولعل من أشد تلك الحركات سرعة إلى التكفير (جماعة الهجرة والتكفير)، والتي انطلقت في أحكامها المتسرعة من كونها (جماعة المسلمين)، وأن الخارج عليها ضال مضل إلى أوصاف كثيرة تزعمها لنفسها.

وللأسف نجد مثل هذه النزعة عند الجمعية في تعاملها مع المخالف، فهي تتصور أنها الحق المطلق، والآخر هو الشر المطلق، وقد مضى ذكر الكثير من الأمثلة على هذا، ونضيف إليه ما صرح به الشيخ التبسي – بمناسبة سقوط الخلافة الإسلامية – فقد كتب مقالا مطولا، حاول أن يبرهن فيه على أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هي (الطائفة التي توفرت فيها أوصاف جماعة المسلمين الشرعية)[2] التي لا ينبغي التعامل معها إلا بالطاعة المطلقة.

ومن ضمن ما جاء في مقاله قوله: (وقد وجب على كل مسلم في الجزائر أن يعترف بأن جماعة المسلمين في الجزائر هي جمعية العلماء لا ينازع في ذلك إلا من أضله الله على علم أو جهل، أو كان من الذين سبقت عليهم الشقوة، فأنساهم الشيطان والهوى وحظوظ أنفسهم القيام بالقسط والشهادة ولو على أنفسهم)[3]

ثم ذكر المبررات التي تصور من خلالها أحقية الجمعية لهذا اللقب العظيم، فقال مخاطبا الجزائريين: (فيا أيها المسلمون الجزائريون: اعلموا أنه إذا كانت جماعة المسلمين بالعلم، فأكثر علماء الجزائر في هذه الجمعية، وإذا كانت الدعوة إلى الله فهي الجماعة المخلصة المؤمنة المجاهدة التي عاهدت ربها، وكتبت ميثاقا على نفسها، أنها الداعية بجماعتها وأفرادها إلى دين الله، وإلى كتابه، وسنة نبيه، وإذا كانت بالعمل لتوريث الجيل الجديد الميراث الإسلامي الأخلاقي والأدبي بما فيه من علوم، ومن مآثر رجال وشخصيات تاريخية، وما في الإسلام من فضل على الإنسانية، وما في ظهوره يوم ظهر من هداية وسعادة. فإن الجمعية بدروس رجالها وبمدارسها تقوم بنقل هذا الميراث إلى

(1) سعد الشريف، الوهابيّة: مذهب الكراهية، مشايخ التكفير، الجزء الخامس. 2، مجلة الحجاز الإلكترونية على هذا الرابط (http://www.alhejazi.net/qadaya/0310802.htm)

(2) نقلا عن: منارات من شهاب البصائر (آثار الشيخ العربي بن بلقاسم التبسي) للدكتور أحمد عيساوي، ص93..

(3) المرجع السابق، ص93.

الأحداث والجيل الجديد حتى يعرف نفسه ويعمل بدينه ويرتبط بتاريخه، وحتى يمتد الإسلام إلى من يأتي بعدنا، وإذا كانت باعتراف الأمة الإسلامية، وبالأهلية الدينية والعلمية والتضحيات المبذولة عن طيب نفس. فإن الأمة الجزائرية تعترف بذلك لجمعية العلماء، وترجع إليها في دينها وعلومها. تسلم إليها أبناءها ليتلقوا الإسلام وعلومه على يد هذه الجمعية)[1]

ولسنا ندري بعد هذا كيف نرد على هذه التهمة، وقد ثبتها رجال الجمعية بما لا مزيد عليه، فلم تجرؤ جماعة في يوم من الأيام – عدا جماعة الهجرة والتكفير – أن تعتبر نفسها (جماعة المسلمين)، وأنها الحق المطلق، لأن الحق المطلق ليس إلا عند المعصوم، أما سائر الناس، فيصيب ويخطئ.

المطلب الثالث: تهمة مخالفة جماهير العلماء

وهي من التهم الكبرى التي تخفي خلفها الكثير من ألوان التهم الفرعية، وقد ذكر الإبراهيمي اتهام الطرق له وللجمعية بهذه التهمة، فقال: (إن الجزء الأخير من كلامك مقتبس مما يشنع به علينا خصوم الإصلاح، وهو أننا ننبش القبور ولا نحترم الأموات، وننكر كرامات الأولياء ومراتبهم (من غوثية وقطبانية) إلى أكاذيب يلفقونها وأراجيف يتناقلونها عنّا)[2]

وهو يقرر أن ما يذكره رجال الطرق الصوفية من الخلاف في ذلك، وأن من العلماء الكبار من يؤديهم فيه صحيح، ولكن الحق أحق أن يتبع، وأن (حجة الإسلام قائمة، وميزانه منصوب، وآدابه متمثلة في سيرة الصحابة والتابعين، واننا لا نعرف في الإسلام بعد قرونه الثلاثة الفاضلة ميزة لقديم على محدث، ولا لميت على حي، وإنما هو الهدى أو الضلال، والاتباع أو الابتداع، وليست التركة التي ورثناها الإسلام عبارة عن أسماء تطفو بالشهرة وترسب بالخمول ويقتتل الناس حولها كالأعلام، أو يفتنون بها كالأصنام. وإنما ورثنا الحكمة الأبدية والأعمال الناشئة عن الإرادة، والعلم المبني على الدليل)[3]

بناء على هذا الإقرار على مصداقية هذه التهمة يذكر الصوفية مخالفة الجمعية لما عليه جماهير

---

(1) المرجع السابق، ص94.

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 173)

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 173)

العلماء قديما وحديثا، يقول الشيخ ابن عليوة: (أما جمهور الأمة وأكابر الملة فجميعهم مطبقون على أن التصوف هو زبدة الدين والغاية القصوى من سنن الموحدين، وكفاه فضلاً أنه عبارة عن السير في مقامات الإحسان الذي هو أحد أركان الدين الثلاثة المصرح بها في حديث جبريل عليه السلام.. وماذا عسى تقوله الأئمة ومن لهم اطلاع على أحوال قوم وهبوا أنفسهم لله وبذلوا جهدهم في طاعة الله، وأسسوا قوائم مجدهم على تقوى من الله إلى أن عرفوا بين الخصوص والعموم بأنهم أهل الله وخاصته من خلقه، دانوا لله بخالص التوجه، فدانت لهم العباد وأشرقت بأنوار هداهم النواحي والبلاد)[1]

بل إن الشيخ ابن عليوة —كسائر علماء الطرق الصوفية– يقتبس من كلام جماهير العلماء، بل من كلام العلماء الذين تزعم الجمعية أنها تستند إليهم سواء من علماء السلفية المحافظة، أو السلفية التنويرية، ما يبين مخالفة الجمعية لهم.

وسنذكر هنا – باختصار– بعض ما ذكره الشيخ في معرض رده على علماء الجمعية من بيان أن من يستند إليهم علماء الجمعية سواء كانوا من أئمة المذاهب الأربعة ومن تبعهم من الفقهاء الكثيرين، أو من أئمة السلفية المحافظة كابن القيم وابن تيمية، أو من أئمة السلفية التنويرية كمحمد عبده والأفغاني ورشيد رضا لا يرون رأيهم.

أولا ـ مخالفة الجمعية لفقهاء المذاهب الأربعة:

يذكر الشيخ ابن عليوة مخالفة الجمعية في موقفها من التصوف والطرق الصوفية لما عليه أئمة المذاهب الأربعة، فيقول: (إن الأئمة المجتهدين رضي الله عنهم كانوا في عصرهم أحرص الناس على متابعة السنة واجتناب المبتدعات ومذهب التصوف كان في عصرهم شائعاً ذائعاً وإذاً فلم لم ينقل عنهم التنبيه عنه والتحذير منه لو كان مخالفاً للدين أو جاء على غير سنن الموحدين؟ وكنا إذاً نجده في كتبهم ونرويه عن أتباعهم بالتواتر، وبكل صراحة كما بلغنا عنهم التحذير من الخوض في علم الكلام وغير ذلك مما لم يكن الخوض فيه مأثوراً عن الصدر الأول، إذ لا مذهب إلا وتجده يعلن التحذير من ذلك بكل صراحة)[2]

وبناء على هذا ينقل الأدلة من المصادر المالكية على مخالفة الجمعية لمذهب مالك، فيقول:

(1) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص21.

(2) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص21.

(وأما ما جاء صريحاً عن الإمام مالك في هذا الباب ونقل عنه في غير ما كتاب قوله: (من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق) نقله التتائي في شرحه على مقدمة ابن رشد، وكذلك الشيخ زروق في القاعدة الرابعة من قواعده، ونحن حيث تلقينا هاته القولة عن الإمام من أوثق المصادر اتضح عندنا يقيناً أنه رحمه الله كان صوفياً، لا محباً للصوفية فقط، وإلا لزم تسلط الحكم عليه المستفاد من صريح قوله (فقد تفسق) برأه الله من ذلك) [1]

ثم يستخلص من تلك المقولة المنسوبة لمالك ما يحاول به أن يجعل منه صوفيا كسائر الصوفية، فيقول: (وهذه الصراحة من الإمام كافية في إعظامه لمذهب التصوف، وكفى أنه جعله قريناً للفقه بدونه عاطل كما أن التصوف بدون الفقه باطل، وخلاصة القول أن الإمام رضي الله عنه كان جامعاً بين التصوف والفقه، وهذا لا يستبعد من الإمام ما دام التصوف عبارة عن صدق التوجه إلى الله عز وجل)[2]

وأجاب على الشبهة التي يوردها بعضهم، وهي أن مالك لو كان صوفيا أو له علاقة بالتصوف لاشتهر ذلك عنه أو لألف فيه كما فعل المشتهرون بالتصوف ممن هم في طبقته كالحارث المحاسبي وغيره، فقال: (إن عذر الإمام (يعني الإمام مالك رضي الله عنه) في ذلك هو قيامه بما دعت إليه الضرورة من لزوم حفظ القواعد الفقهية وضبط النقول الشرعية خصوصاً وهو يرى من نفسه الكفاءة للأمر الذي لم يتوفر لغيره غالباً، وكل ذلك لا يمنع أن يختص الإمام في خاصته وحد ذاته بما اختص به غيره من خاصة المتصوفة بأن تكون له المشاركة في علمهم ودقائق أسرارهم التي أمروا بعدم إفشائها لغير أهلها)[3]

ويستدل لهذا بما نقله عن الشاطبي في كتاب الموافقات من قوله: (وأخبر مالك عن نفسه أنه عنده أحاديث وعلوم ما تكلم فيها ولا حدث بها) [4]

---

(1) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص25.

(2) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص25.

(3) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص74.

(4) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م، (5/ 171)، وانظر: ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص26.

ثم علق على ذلك بقوله: (وعليه، فهل ترى أيها الأخ أن هذا العلم المخبر عنه هو من مدخول الفقه ؟ فما أظن. إذ لو كان كذلك لما ساغ له كتمانه لما أن الفقه في الدين يشترك في لزوم معرفته جميع المكلفين ويجل عن كتمانه العلماء الأعلام لما في آية الكتمان وحديث الإلجام، ولكنك تستبعد أن يكون لما لك من العلوم الموروثة عن النبي ﷺ غير ما دونه للعموم، وهذا الاستبعاد إنما يتصور مع عدم الاطلاع على ما اشتملت عليه دفاتر السنة من النصوص المثبتة لنظير ذلك)[1]

ثم استدل لهذا بما ورد في الحديث عن أبي هريرة قال: (حفظت عن رسول الله ﷺ وعائين من العلم أما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم مني هذا البلعوم)[2]

أما ما يستند إليه المخالفون مما رواه عنه عبد الملك بن زياد قال: كنا عند مالك فذكرت له صوفية بلادنا، فقلت له: يلبسون فواخر ثياب اليمن ويفعلون كذا وكذا فقال: ويحك أوهم مسلمون؟)[3]

وقد رد الشيخ ابن عليوة على هذا الاستدلال بمحاولة فهمه على عكس قصد الجمعية، فذكر بأنه (إذا حددنا النظر في مضمون هذا النقل على فرض صحته لابد أن نستخلص منه مسائل)، وهذه المسائل –كما ذكرها الشيخ ابن عليوة – هي[4]:

1 ـ ما أوردوه من قول مالك – على فرض صحته – دليل على (أن مذهب القوم ثابت الدعائم من عصر التابعين، لأن مالك كان من معاصريهم)[5]

2 ـ أن المذهب كان في نظرهم في غاية الإعظام لأن السائل لم يسأل الإمام على المذهب، ولا الإمام أخبر على فساده، (وإنما السؤال يفيدنا أن هناك جماعة انتسبت للتصوف مع أنها تفعل كذا وكذا، فكان جواب الإمام يفيد استبعاد أن يكون أولئك من عامة المسلمين، فضلاً على أن ينتسبوا للتصوف الذي هو عبارة عن السير في مراتب الإحسان، وهذا ما تعطيه العبارة عن مضمون السؤال)[6]

---

(1) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص26.

(2) صحيح البخاري (1/ 41)

(3) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص9.

(4) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص10.

(5) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص10.

(6) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص10.

وبمثل هذا المنهج يذكر مخالفة الجمعية للشافعي، فينقل النصوص الدالة على احترامه للصوفية ومجالسته لهم، ويعقب عليها بقوله: (ونحن إذا نظرنا إلى انتماء الإمام للصالحين وحبه للمتصوفة وكثرة مجالسته لهم لا تستبعد أن يكون له نصيب من المشاركة في علومهم حسبما تقدم عن الإمام مالك رضي الله عنهما)[1]

ويرد على ما يورده المخالفون من أن الشافعي قال: (لو أن رجلاً تصوف أول النهار لا يأتي عليه الظهر حتى يصير أحمق) بقوله: (ونحن إذا استخلصنا من أقوال الإمام ما به الحاجة بعد فرض ثبوتها عنه فنجد الأمر منحصراً في إثبات الحمق لمن ينتسب إلى المتصوفة لا غير مع أننا لا ندري هل إثبات الحمق لهم إنما هو في نظر من سواهم كما سيأتي أم هو ثابت في نفس الأمر؟ فإن قلنا بالأخير فلابد أن يكون مطرداً في عموم أفراد المتصوفة وعليه فإن يكن الأول فالأمر محتمل وإن يكن الثاني فالواقع يجري على خلافه بدليل المشاهدة.. ولا أراني متغالياً يا حضرة الأخ إن قلت لكم أنه قد يوجد في رجال التصوف من يكاد عقله يرجح بعقول سائر كتاب عصرنا، وإن كنت أنا وأنت من أفرادهم.. وهب أنه يثبت عنهم نوع من الطيش في طباعهم فهل يصح أن يكون عنواناً على فساد العقيدة ؟ فيبعد يا حضرة الأخ أن نستخلص من ذلك النقل ما نحتج به لأنك بصدد إثبات فساد المذهب لا بصدد إثبات تفاوت العقول ورجحانها، وزيادة أنك تعلم من أن رجحان العقل في مرتبة يعتبر نقصاناً في الأخرى، ألا ترى أن العاقل بين أهل الدنيا يعتبر أحمق عند أهل الآخرة) [2]

وهكذا نقل عن الإمامين أبي حنيفة وأحمد بن حنبل، ثم عقب على ذلك بقوله: (وإلى هنا ينتهي بنا ما وعدنا بنقله عن الأئمة الأربعة، وفي ظني أنه يعتبر كافياً في نقض ما حاولتم إثباته عنهم من كونهم كانوا برأهم الله لا يقيمون وزناً للتصوف وأهله اعتماداً منكم على مجرد ما وقع بأيديكم من كتاب (تلبيس إبليس) قاطعين النظر عما وراء ذلك مما حوته كتب الفروع والأصول وفي ظني أن هذا مما يعتبر شبه خيانة في النقل لفاعله وتدليساً في الرواية وشأن الناقل أن يكون أميناً) [3]

ثانيا ـ مخالفة الجمعية لأئمة السلفية المحافظة:

لم يكتف الشيخ ابن عليوة ببيان مخالفة الجمعية للأئمة الأربعة في موقفها من التصوف، بل

(1) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص29.

(2) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص11.

(3) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص32.

بين مخالفتها لأئمة السلفية الكبار وخصوصا لابن تيمية وابن القيم.

حيث يذكر الشيخ ابن عليوة مخالفة الجمعية لابن القيم، فيقول: (أما ابن قيم الجوزية رحمه الله فقد ينقل عنه أكثر بكثير مما ينقل عن غيره من جهة ما يرجع لاحترام مذهب التصوف ورجاله ولو لم يوجد عنه إلا هاته الفقرة الآتية لكانت كافية في الموضوع)[1]

ثم ينقل قول ابن القيم: (الصوفية ثلاثة أقسام: صوفية الأرزاق وصوفية الرسوم وصوفية الحقائق وبدع الفريقين المقلدين يعرفها كل من له إلمام بالسنة والفقه وإنما الصوفية صوفية الحقائق الذين خضعت لهم رؤوس الفقهاء والمتكلمين فهم في الحقيقة علماء حكماء)[2]

ويعلق عليه بقوله: (فتأمل قوله يرحمك الله : (فهم في الحقيقة علماء حكماء، خضعت لهم رؤوس الفقهاء والمتكلمين)، أليست هذه قولة شافية وصراحة كافية في إثبات شرف القوم على غيرهم من الفقهاء خصوصاً، وقد قالها ابن القيم الذي لا يفوتكم ماله من حدة الانتقاد، والذي ترجون أن يكون لكم أكبر صاعقة على المتصوفة، لولا أن النتيجة جاءت عن خلاف ما في الآمال)[3]

ولا يكتفي الشيخ ابن عليوة بهذا الاقتباس من ابن القيم الدال على احترامه للصوفية، وإنما ينقل عنه ما هو أخطر من ذلك، وهو تقريره لما يذكره الصوفية من العرفان، أو ما يعبر عنه الشيخ ابن عليوة بغوامض التصوف، كما سنرى ذلك عند الحديث في الباب الرابع عند الحديث عن العرفان الصوفي.

وينقل عنه حديثه عن الشطحات الصادرة من الصوفية، والتي تحكم الجمعية كالتيار السلفي المتشدد على الواقعين فيها بالكفر، بل بأبشع أنواع الكفر، بينما يتحدث ابن القيم عن بلغة علمية مهذبة، فيذكر أنها (أوجبت فتنة على طائفتين من الناس أحدهما : أحجبت عن محاسن الطائفة ولطف نفوسهم وصدق معاملتهم فأهدروها لأجل هذه الشطحات وأنكروها غاية الإنكار وأساؤوا الظن بها مطلقاً، وهذا عدوان وإسراف، فلو كان من أخطأ أو غلط ترك جملة وأهدرت محاسنه

---

(1) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص59.

(2) لم أجد النص في كتب ابن القيم كما ذكر الشيخ، ووجدته في مجموع الفتاوى لابن تيمية، (انظر: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز – عامر الجزار، دار الوفاء، الطبعة : الثالثة، 1426 هـ / 2005 م، (11/ 19)

(3) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص59.

لفسدت العلوم والصناعات والحكم وتعطلت معاملتها، والثانية : حجبوا بما رأوه من محاسن القوم وصفاء قلوبهم وصحة عزائمهم وحسن معاملتهم عن عيوب شطحاتهم ونقصانها فسحبوا عليها ذيل المحاسن، وأجروا عليها حكم القبول والانتصار وهؤلاء مقتدون مفرطون، والطائفة الثالثة وهم أهل العدل والإنصاف وهم الذين أعطوا كل ذي حق حقه وأنزلوا كل ذي منزلة منزلته فلم يحكموا على الصحيح بحكم المعلول ولا على المعلول السقيم بحكم الصحيح)[1]

وبعد أن نقل هذا النص بطوله قال مخاطبا المخالف له ومن وقف موقفه من أصحاب الاتجاه السلفي: (وما كان بودي أن نبعثك ايها الأخ على مطالعة هاته النقول، ولا نبعث غيرك لولا ما فاجأتمونا به من نقولكم المتضمنة كون الجنيد وعصباته كانوا أحط درجة من الخوارج في نظر كثير من الأئمة) [2]

ويرد على هذه الدعوى المتشددة بذكر ما كان عليه ابن القيم من احترام للجنيد وغيرهم من الصوفية، فيقول: (وذلك هو الأمر الذي بعثنا على الاستغراب، ولربما يبعث الغير عن تصديقكم مهما كان خالي الذهن مما ينقل عن الأئمة على أن ابن القيم رحمه الله ينقل عنه في الجنيد وعصابته خلاف ما حكيتموه أنتم)[3]

وبعد أن نقل الشيخ ابن عليوة للجمعية وللاتجاه السلفي المتشدد ما نقله عن ابن القيم ذكر لهم ما يقوله ابن تيمية، والذي يتصورون أنهم منتهجون لنهجه، فقال: (ولا شك أنكم تعتبرون هاته النقول عن ابن القيم من الغرابة بمكان، ولكن الأغرب من ذلك أن الكثير من أبناء العصر يعتقدون في الإمام ابن تيمية أنه على أبلغ ما يكون في تخطئة القوم وتسفيه أحكامهم، وهذا الزعم الفاسد هو الذي دفعهم إلى المشي في الأرض مرحاً، حتى إذا أوقفت أحدهم على ما صح من النقول عن الإمام المذكور، أو عثر هو بنفسه على شيء من ذلك مما يخالف ظنه وزعمه على خط مستقيم، رجع مبهوتاً خجلا من سوء ظنه وفهمه، وكان حينئذٍ مضطراً لأحد أمرين: إما الرجوع عما كان يعتقده،

(1) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق : محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1393 – 1973، (1/ 225)

(2) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص62.

(3) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص62.

واما ظنه بأن النقل قد اختلف عن الإمام المذكور)[1]

ثم دعا إلى العودة إلى تراث ابن تيمية ودراسته للتأكد والتثبت من موقفه، فقال: (وإني أرجوك أيها الأخ أن تعطي هاته النقول حقها من الاهتمام رجاء أن تكون هي الباعث على تحويل معتقداتكم في رجال التصوف على أن الرجوع إلى الحق أولى من التمادي على الباطل وهذا مقرر عند العقلاء بإجماع)[2]

بعد هذا التقرير ذكر الشيخ ابن عليوة منهج ابن تيمية في التعامل مع الصوفية والتصوف، فقال: (إن ابن تيمية رحمه الله ما كان من عادته أن يجر ذيل الإنكار على مذهب التصوف برمته، ولا عرف بنظير ما تظاهرتم به أنتم ومن تقاسمكم في غلطكم، انما في غلطكم إنما ينتقد بعض كلمات على جماعة مخصوصين، ومع ذلك تجده يلتمس ما يستطاع من الأعذار لرجال التصوف، وهكذا تجده يحرص جهده في طريق حمل ما يصدر عن القوم من الألفاظ المبهمة والمتشابهة على ما ينبغي حمله عليه)[3]

ثم نقل عنه بعض النصوص التي عذر فيها من وقعوا في بعض الشطحات أو الألفاظ الموهمة للحلول والاتحاد من الصوفية، كما سنراه في الباب الرابع، ثم علق عليه بقوله: (وأطال النفس في ذلك كثيراً، وهذا شأنه في التماس المخارج للسادات الصوفية وكثيراً ما يشاركهم في أذواقهم ومشاربهم العذبة) [4]

ونقل عنه موقفه من المصادر الغيبية التي يعتمدها الصوفية كالكشف وغيره، وهو قوله: (وأما حجة أهل الذوق والوجد والمكاشفة والمخاطبة فإن أهل الحق من هؤلاء لهم إلهامات صحيحة مطابقة كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: (قد كان في الأمم محدَّثون فإن يكن في الأمة أحد فعمر)[5]، وكان عمر يقول: اقتربوا من أفواه المطيعين فإنها تجلى لهم أمور صادقة) [6]

---

(1) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص62.

(2) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص63.

(3) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص63.

(4) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص65.

(5) صحيح البخاري (4/ 211)

(6) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص65.

بل ينقل عنه ما توجه إليه علماء الجمعية بالنقد الشديد، وهو (مجالس الذكر المعهودة عن الصوفية، واعتباره لها من السنة بمكان) [1]، كما سنرى ذلك في الباب الرابع.

وما ذكره الشيخ ابن عليوة من مخالفة الجمعية لابن تيمية وابن القيم ذكر مثله الكثير من الذين اهتموا بالرد على الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأتباعه في هذه المسائل أو غيرها، ولعل الشيخ اقتبس منهم ذلك، فقد كانت كتب الرد على الوهابية منتشرة في الزوايا، وكان الحجاج – قبل احتلال الوهابية للحجاز – يأتون بها، كما يأتون بها من تركيا وغيرها.

فابن عفالق ينقل كلام لابن تيمية في الاستغاثة بالرسول ﷺ جاء فيه: (فإن كان الاستغاثة بمعنى أن يطلب من الرسول ﷺ ما هو اللايق لا ينازع فيها مسلم، ومن نازع في هذا المعنى فهو كافر إن أنكر ما يكفر، وإما مخطيء ضال) [2]

وعقب ابن عفالق على هذ النص بقوله: (فانظر هذا الكلام النفيس، وتأمل قوله: (فإن كان الاستغاثة..)، فهذا حال المنكر للتوسل به ﷺ يدور بين الكفر والضلال، فكيف بمن أنكرها، وقال من قال: يا رسول الله فهو كافر، ومن لم يكفره فهو كافر ...)[3]

وفي موضع آخر بين كيفية تعامل ابن عبد الوهاب مع كتب ابن القيم، فقال: (والذي أوقع هذا الرجل في هذه الورطة العظيمة أنه ينظر في كتب ابن القيم فيأخذ منها ما وافق هواه، ويترك ما خالفه، ويأخذ من أول الفصل ويترك آخره ...)[4]

ويذكر ابن عفالق قول البوصيري:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به   سواك عند حلول الحادث العمم

والذي اعتبره ابن عبد الوهاب وأتباعه نوعا من الشرك الأكبر، فيقول: (وهو كذب صراح إن كان ينقله عن العلماء، وإلا فهو افتراء منه وبهت، فإن ابن القيم مع تعصبه وخلافه لجميع الأمة في

---

(1) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص65.

(2) رسالة ابن عفالق لابن معمر ق 45، 46 (هكذا نقل ابن عفالق العبارة)، (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص249)

(3) رسالة ابن عفالق لابن معمر ق 45، ، (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص249)

(4) المرجع السابق ق 46. ، (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص249)

مثل هذا الباب عدّ هذا من الشرك الأصغر.. انظروا كتبه ك (شرح المنازل) في باب الشرك الأصغر، و(إغاثة اللهفان) [1]

وهكذا نجد منهج سليمان بن عبد الوهاب في رسالته التي رد بها على أخيه فقد كان يذكر له كل حين ما كتبه ابن تيمية وابن القيم، ثم يعقب عليها بما يدل على قصور أخيه عن فهمها أو عن الاطلاع عليها.

وكمثال على ذلك ما نقله عن ابن تيمية من قوله: (النذر للقبور، ولأهل القبور، كالنذر لإبراهيم الخليل عليه السلام، أو الشيخ فلان نذر معصية لا يجوز الوفاء به وإن تصدق بما نذر من ذلك على من يستحقه من الفقراء أو الصالحين كان خيراً له عند الله وأنفع)[2]

ثم عقب على هذا بقوله: (فلوا كان الناذر كافراً عنده لم يأمره بالصدقة؛ لأن الصدقة لا تقبل من كافر، بل يأمره بتجديد إسلامه، ويقول له خرجت من الإسلام بالنذر لغير الله)

ومثل ذلك ما نقله عنه من قوله: (من نذر إسراج بئر أو مقبرة أو جبل أو شجرة أو نذر له أو لسكانه لم يجز، ولا يجوز الوفاء به، ويصرف في المصالح ما لم يعرف ربه)

ثم عقب عليه بقوله: (فلو كان الناذر كافراً لم يأمره برد نذره إليه، بل أمر بقتله)

وبعد إيراده مثل هذه النصوص عن ابن تيمية قال: (فانظر كلامه هذا، وتأمله، هل كفّر فاعل هذا، أو كفّر من لم يكفره، أو عد هذا في المكفرات هو أو غيره من أهل العلم كما قلتم أنتم)

ونفس الشيء ذكره عن ابن القيم، (الذي ذكر النذر لغير الله في فصل الشرك الأصغر من (المدارج)، واستدل بالحديث الذي رواه أحمد عن النبي ﷺ: (النذر حلفة)[3]، وذكر غيره من جميع من تسمونه شركاً وتكفرون به في فصل الشرك الأصغر، وأما الذبح لغير الله، فقد ذكره في المحرمات ولم يذكره في المكفرات، إلا أن ذبح للأصنام، أو لما عبد من دون الله كالشمس والكواكب، وعدّه الشيخ تقي الدين في المحرمات الملعون صاحبها كمن غيّر منار الأرض، وقال الشيخ تقي الدين: كما يفعله

---

(1) المرجع السابق ق 52 . ، (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص250)

(2) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا – مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1408هـ – 1987م، (2/ 448)

(3) ذكر ابن القيم هذا الحديث في (مدارج السالكين)، وعزاه إلى السنن من حديث عقبة بن عامر. انظر: (مدارج السالكين) 345/1، ولم أجده .

الجاهلون بمكة شرفها الله تعالى وغيرها من بلاد المسلمين من الذبح للجن، ولذلك نهى النبي ﷺ عن ذبائح للجن.. ولم يقل الشيخ من فعل هذا فهو كافر، ومن لم يكفره فهو كافر كما قلتم أنتم) [1]

بل إن داود بن جرجيس كتب كتابا في مخالفة الوهابية للشيخين ابن تيمية وابن القيم سماه (صلح الإخوان من أهل الإيمان وبيان الدين القيم في تبرئة ابن تيمية وابن القيم)

ثالثا ـ مخالفة الجمعية لأئمة السلفية التنويرية:

من باب إدراك الشيخ ابن عليوة لقيمة أئمة السلفية التنويرية بالنسبة للجمعية، فإنه ينبههم إلى مواقفهم المعتدلة من التصوف مقارنة بمواقف الجمعية.

وقد أشاد في ذلك بكتاب (النصرة النبوية) الذي جمع فيه صاحبه (جملاً كافية ونقولاً كثيرة من ذلك النوع تختص بعلماء مصر ونواحيها، وكذلك علماء تونس لم يشتهر عنهم إلا الذب عن مذهب التصوف بكل ما في استطاعتهم كبيرهم وصغيرهم، ويكفينا دليلاً على ذلك ما كتبوه في هذا العصر الأخير من تقريظاتهم لكتاب (السيف الرباني) لخير المتأخرين الشيخ (المكي بن عزوز) رحمه الله الذي كان ينافح فيه عن الإمام الجيلاني رداً على من كان يحاول تنقيصه من جهة النسب والمشرب، وقد توفر عدد الكتاب في ذلك إلى ما يزيد عن الأربعين عالماً مما يرجع إيلهم في المعضلات من علماء تونس جزاهم الله خيراً) [2]

وبناء على إدراكه لأهمية الشيخ محمد عبده خصوصا عند الجمعية، فإنه يذكره ويذكر مواقفه من التصوف كلما اقتضى المقام ذكره ليبين لهم أنهم مع احترامهم له يخالفونه فيما يرتبط بالتصوف، وكأنه بذلك يريد أن ينفي صلتهم به ليؤكد صلتهم بالوهابية.

فقد جاء في معرض رده على ما تبثه الجمعية وغيرها من المواقف ضد التصوف – بعد إيراده للنصوص المنقولة عن كثير من العلماء المتقدمين –: (ظهر لي أن أزيدكم نافلة مما ينقل عن نقاد المتأخرين وممن اشتهر بالذكر في الخافقين خصوصاً بين أبناء العصر الآخر كجناب الشيخ محمد عبده رحمه الله، وها أنا الآن أتكلم فيما يخص جنابه، لا من ناحية كونه كان صوفياً بأتم معنى

---

(1) (الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية) ص 8، 9. ، (نقلا عن: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، ص156)

(2) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص76.

الكلمة) [1]

وقد بدأ حديثه عنه، وبيان مخالفة الجمعية له، ببيان علاقته القديمة بالصــــوفية، ونقل من ذلك ما ذكره الشيخ رشيد رضا – الذي كان من أخص أتباع الشيخ محمد عبده ــ وسنرى ذلك في الباب الرابع عند بيان موقف الطرق الصوفية من ضرورة الشيخ المربي.

وبعد أن نقل ذلك قال: (وفي ظني أن هذا النقل كاف في صــــحة ما أثبتناه من كون الأستاذ المذكور كان صوفياً حقيقياً، أو تقول كان صوفياً بكل معنى الكلمة) [2]

بل إنه ذكر أن الشيخ محمد عبده لم يكن صوفيا سلوكيا فقط، بل كان فوق ذلك صوفيا عرفانيا، يقول الشيخ ابن عليوة: (أما معلوماته في مشرب القوم الصوفية فهي تبرهن بنفسها على أن له قدماً راسخةً في معلوماتهم رضي الله عنهم وإن شئت قلت: رحمه الله من المتغالين في إثبات وحدة الوجود على ما يشبه مشرب (ابن العربي الحاتمي) حسبما قدمناه) [3]

وما ذكره الشــيخ ابن عليوة صــحيح، بل إن الوهابية المعاصــرة تكفر الشــيخ محمد عبده، وتتهمه بالقول بوحدة الوجود؟

وهكذا نقل موقفه من الصوفية الذين يتعامل معهم الكثير من علماء الجمعية بشدة وقسوة، بينما كان الشــيخ محمد عبده على عكس ذلك تماما، يقول الشــيخ ابن عليوة: (أما ما يرجع لأفراد المتصوفة في نظر هذا الإمام يتضح لكم بما ذكره في شرحه على مقامات (بديع الزمان الهمذاني) عند قول المصنف: (فلما تجلينا وأخبرنا بحالنا أسفرت القصة عن أصل كوفي ومذهب صوفي) [4]

ثم نقل ما قاله الشيخ محمد عبده، وهو قوله: (والصوفي نسبة إلى الصوفية وهم طائفة من المسلمين همهم من العمل إصلاح القلوب وتصفية السرائر والاستقبال بالأرواح وجهة الحق الأعلى جل شأنه حتى تأخذهم الجذبات لله عمن سواه وتفنى ذواتهم في ذاته وصفاتهم في صفاته، والعارفون منهم البالغون إلى الغاية من سيرهم في أعلى مرتبة من الكمال البشري بعد النبوة) [5]

(1) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص67.

(2) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص69.

(3) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص69.

(4) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص71.

(5) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص72.

ثم عقب عليه بقوله: (فلتتأمل يا حضـــرة الأخ قوله: في درجات الكمال البشـــري بعد النبوة)[1]

بل إنه فوق ذلك ينقل عن الشيخ محمد عبده نصـا مهما يعبر عن منهج إصـلاحي ذكره الشيخ يدل على مدى اهتمامه بالتصوف ومدى تعلقه به، وهو ما ذكره تلميذه العلامة رشيد رضا قال: (قال لي يعني (الشيخ محمد عبده) مرة أخرى: إن بقاء الأزهر متداعياً على حاله في هذا العصر محال، فهو إما أن يعمر، وإما أن يتم خرابه، وإني أبذل الجهد المســـتطاع في عمرانه، فإذا دفعتني الصوارف إلى الإياس من إصلاحه، فإني لا آيس من الإصلاح الإسلامي، بل أترك الحكومة، واختار أفراداً من المســـتعدين فأربيهم على طريقة التصـــوف التي ربيت عليها، ليكونوا خلفاء لي في خدمة الإسلام) [2]

ويعلق على هذا بقوله: (ولاشــك أن بهذا النقل تتجلى لك نفســية الشــيخ محمد عبده في أجلى مظاهرها من جهة علاقته بالتصوف)[3]

بل إنه يذكر أن سـر العلاقة الحميمية التي جمعته بالشـيخ الأفغاني كان مبدؤها التصـوف، فيقول: (وبالجملة إن رغبتهم في الفن هي التي جمعتهم بالســـيد جمال الدين الأفغاني رحمه الله، وهي التي أحدثت تلك الرغبة بينهما في أول الصحبة)[4]

وينقل للدلالة على هذا، ما ذكره الشيخ رشيد رضا من قوله: (وأما ملاقاته – يعني الشيخ محمد عبده لجمال الدين الأفغاني — فهي أن أحد المجاورين برواق الشام، قال له: جاء من مصر عالم أفغاني عظيم، وهو يقيم في خان الخليلي، فسر به وأخبر الشيخ حسـناً ودعاه إلى زيارته معه، فألفياه يتعشـــى، فدعاهما إلى الأكل معه، فاعتذروا، فطفق يســـألهما عن بعض آيات القرآن، وما قاله المفسرون والصوفية فيها ثم يفسرها لهم، فكان هذا مما زاد فقيدنا به عجباً وشغفه حباً، لأن التصوف والتفسر هما قرة عينه أو كمال مفتاح سعادته)[5]

---

(1) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص72.

(2) مجلة المنار (8/ 453)

(3) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص72.

(4) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص72.

(5) مجلة المنار (8/ 379)

وبناء على هذا كله ذكر الشيخ ابن عليوة أن البناء الإصلاحي التنويري مختلف تماما عما تمارسه الجمعية، وأنها لذلك وهابية أكثر منها عبدوية، فيقول: (إن هاته التعاليم التي أخذت مأخذها من نفس الشيخ محمد عبده والسيد جمال الدين الأفغاني، والتي هي نفس التعاليم التي ثبتت جذور أصولها في صميم علماء السنة خلفاً عن سلف حسبما تقدم لكم نقله هي التي تبقى راسخة في قلوب الأشحة على دينهم ما دام للدين جناب يحترم بين أبناء المسلمين، وهي التي نرى خاصة الكتاب المعتدلين محتفظين بها إلى الآن وما كان احتفاظهم بها إلا احتفاظاً بجوهر الدين من أن يلحقه ما يهذب بصبغة أو يمس بجوهره على أن التصوف عند من حقق مباديه هو منتزع الجوهر من خصال الدين الحميدة وممثل للطائفة الروحية وعلى هذا التعريف تنطبق سائر التعاريف في القديم والحادث) [1]

بل إن الشيخ ابن عليوة يذهب إلى أبعد من ذلك حين يبين للجمعية مخالفتها لصديقها الحميم محمد رشيد رضا، فيعقب على بعض النصوص التي تبين موقفه المسالم للتصوف بقوله: (وفي ظني أنه لا شيء أبين من هذا فيما نريد إثباته وزاد على ذلك حضرة الكاتب ما أثبته للصوفية من تأثير الإرادة وغيرها من الخوارق التي تعتبر عند البعض من أهل العصر الحاضر من الخرافات ولا مستند لهم في ذلك إلا سوء الظن وعدم اعتبارهم ما للروح من الكمالات والخصائص الذاتية وهذا من حضرة الكاتب أبلغ ما يعتبر في الصراحة وأوضح ما يتأتى في التعريف) [2]

المطلب الرابع: تهمة العنف في التعامل مع المخالف

وهي من التهم التي توجهت بها الطرق الصوفية للجمعية، كما توجهت بها الجمعية للطرق الصوفية كما رأينا ذلك سابقا، وكما سنراه في الباب التالي، ولكنا بالبحث والتدقيق في دلائل عنف أعضاء الجمعية سواء كانوا من الصادقين في نسبتهم أو من المحسوبين عليها، فإنا نجد عنفهم أشد وعلى مستوى أعلى، بخلاف الطرق الصوفية، التي لم تتعد تهم العنف فيها أفرادا من العامة، من دون أن يتبناها شيوخ الطرق أو يهتموا بها.

بخلاف العنف الذي مارسه بعض رجال الجمعية أو عوامها، فإنا نجد الجمعية في صحفها

---

(1) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص73.

(2) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص75.

الرسمية تتبناه وتشجعه، ووكمثال على ذلك نسوقه هنا لما نرى من تعتيم عليه من المتحدثين عن الجمعية ومآثرها ما حدث للشيخ الحافظي بعد خروجه من الجمعية، أو طرده منها، فقد ذهب إلى عنابة التي كانت معقلا من معاقل الطريقة العلاوية، وذهب كما يذهب أي رئيس جمعية أو حزب إلى المؤيدين له، لكنه للأسف قوبل من المؤيدين الجمعية بما وصفته (صحيفة الصراط) متهكمة في مقالة تحت عنوان رئيسي يقول: (كيف دخل الحافظي عنابة وكيف خرج منها)[1]، وتحته عنوان فرعي يقول (دخلها متشعّب الأطماع عظيم الآمال بين الشّكّ واليقين وخرج منها مُنكسر الخاطر بخُفّ حُنين)، وتحت هذين العنوانين الممتلئين بالإثارة كتبت تصف ما حصل بنبرة ممتلئة بالتهكم والسخرة والحقد مقالا طويلا هذا بعض ما جاء فيه: (وما جاء ضُحى الغد حتّى شاع وذاع أنّ الإذن قد دُبّر له بإلقاء خطاب في الجامع الكبير فانتشرت شيعة العليوي في البلد لدعوة النّاس فضلا عن إطلاق برّاح ، وما طرق هذا النّبأ أسماع رجال بونة الأحرار وحظرت ساعة الحافظي المعيّنة حتّى هرعوا إلى المسجد من كلّ فوج على مُختلف طبقاتهم فغصّت أفنيته واكتضّت رحابه.. شرع الحافظي في إعادة سرد الآيات ، وفي تلك الأثناء سمعنا صوتا من سدّة المسجد: (فاقوا)، فدخلت أوجه الشيعة المتهلّلة وشيخهم في طور الاصفرار وانكشف لهم ما وراء السّتار وذهل الحافظي، فأشير عليه بالتّمادي وما كاد يفوه بكلمات بعد سرد الآيات حتّى ارتفعت الأصوات بالسّخط عليه وعلى شيخه العليوي من كلّ جانب وأُسمع أيضا ألفاظا بذيئة.. وفي الحال نادى مناد أيّها النّاس الخروج الخروج فائتمروا مُبادرين وتجمهروا بصحن المسجد وخارجه محيطين به من كلّ جانب وعلا الضجيج: (أخرجوه أخرجوه أخرجوا الحافظي أخرجوا بائع الذّمّة أخرجوا نصير العليوي وخديمه) ، عند ذاك شاهد الموت الأحمر بعينيه فانقلب فرحه ترحا وسروره غمّا وصار يُفكّر في الخروج من هذا المأزق وإلى أين الفرار وكيف النّجاة فبادر العليويون إلى الكوميساريّة وأعوانها.. وبقي مُختفيا بالمسجد هُنيهة حتّى قدم بعض الأعوان مع رئيسهم فأخرج محروسا بهم تعلوه الكآبة مُنتقع اللّون مُرتجف الفؤاد ، وما تخطّى باب المسجد حتّى دخل في دور الطّماطم والبيض وحتّى الهندي رغما عن كونه مُحاطا بالأعوان ودفاعهم ، ولنكتف عن ما وراء هذا بما نشرته الصّحف الفرنسويّة والعربيّة.. وبعد فراره في سيّارة أحضرت لهذا المهم.. فأمطرت عليها حجارة من سجّيل وكثر الصّياح والضّجيج حولها مُدّة سيرها إلى فرع الزّاوية العليويّة بقي بها مُستترا تحرسه شيعته حتّى أتاه على السّاعة الحادية أو الثّانية عشرة ليلا أمر رسمي يقتضي عدم السّماح له بالمبيت فيها

(1) جريدة الصراط السوي، العدد (05). 26 جمادى الثانية 1352هـ. ص 07.

فغادرها حالا غير مأسوف عليه إلى قرية مندوفي قانعا من الغنيمة بالإياب)[1]

والعجيب أن الصـــحيفة الرسمية للجمعية، والتي نقلت هذا الخبر بطريقة ممتلئة بالإثارة، لم تنتبه إلى أن هؤلاء الذين أخرجوا الحافظي من المسـجد، ومنعوه من الكلام، ورموه بما رموه به لم يكن لأجل أفكار طرحها لم تكن مقبولة لديهم، فالرجل بمجرد بدئه بقراءة القرآن كمقدمة لحديثه بدأ الإنكار عليه كما تنقل الصحيفة.

وفي هذا رســالة واضــحة تدعو من خلالها الجمعية إلى عدم سماع الآخر، بل المبادرة لطرده ورميه بالطماطم والبيض والهندي كما فعل بالحافظي، لأن الصـــحيفة وصـــفت هؤلاء الذين قاموا بذلك بكونهم (أحرار عنابة)

ونحن في هذا الموقف – مع إنكارنا لكثير من الأســاليب القمعية التي مارســها المســتعمر الفرنسي مع الشعب الجزائري – إلا أنا لا نستطيع أن ننكر عليه إغلاق مثل هذه الصحيفة الداعية إلى الفتنة والشغب الذي لا مبرر له.

بل إن الجمعية في صـــحفها الرسمية لم تكتفي بتشـــجيع العنف المحلي، بل راحت تشـــجع العنف الذي مارسه الوهابيون، وغيروا على أساسه معالم التاريخ الإسلامي التي كانت محفوظة لأجيال طويلة في الجزيرة العربية.

فقد ذكر الزاهري في صحيفة الشريعة النبوية، وهي صحيفة رسمية للجمعية، ما فعله الوهابيون بالأضرحة وغيرها في الحجاز مؤيدا، وذلك في بعض قصصه في الشريعة، حيث قال: (.. وأما القباب المهدومة فإن الحكومة العربية الإسلامية السعودية قد أحسنت كثيرا إلينا معشر الحجاج؛ فإنها بذلك قد وجهت وجهتنا كلها إلى الله وحده فأقبلنا عليه تعالى بأفئدتنا وقلوبنا وبأسماعنا وأبصارنا وكان حجنا إليه خالصا وكنا نقضي مناسكنا مخلصين له الدين، ولولا ذلك لتوزعت نياتنا، ولكان لنا في حجنا من هذا القباب شركاء مع الله على أننا ذهبنا بنية أن نحج إلى بيت الله الحرام ونزور قبر سيد الوجود ﷺ ولم تكن نيتنا أن نحج إلى تلك القباب المنصوبة أو المهدومة ولو لم يكن ذلك مرادنا لما حملنا أنفسنا مشقة السفر إلى الحجاز ولاكتفينا بزيارة هذه القباب التي ملأت علينا بلادنا سهولها وجبالها فمن منا يصعد جبلا أو يهبط أرضا أو يقطع واديا دون أن يجد كثيرا من القباب و((المزارات))؟ وإني أعتقد أن بعض المطوفين في الحجاز هم أيضا يهولون من أمر هذه القباب المهدومة ، ويبالغون في

(1) جريدة الصراط السوي، العدد (05). 26 جمادى الثانية 1352هـ. ص 07.

تعظيمها ويكثرون من التأسف عليها ويصفونها بعبارات مؤثرة تبعث في أنفس الحجاج الحسرة والأسى وتستثير حزنهم على ذهابها وحنقهم على هادمها (!!) يقول المطوف للحاج مثلا: هنا كانت قبة سيدنا فلان صفتها كيت وكيت ، وهدمها الملك! وهنالك في موضع كذا كانت قبة سيدتنا فلانة ، ويصف هذه القبة بأروع الصفات وأجمل النعوت ، ثم يقول له: وقد هدمها الملك أيضا! فيظن الحاج المسكين أنه بذهاب هذه القباب قد فاته خير كثير.. ولو أن الحكومة العربية السعودية قد نظرت في أمر هؤلاء المطوفين الذين يشوهون سمعتها عند الحجاج فوضعت لهم نظاما كالنظام الذي وضعته كثير من حكومات أروبا للأدلاء والمترجمين الذين يرافقون السواحين الذين يزورون بلادها لحسنت سمعتها ولقضت على هذا النكير الذي يثيره عليها الجامدون من المسلمين ولسلمت من هذه التهم والأقاويل التي تشاع عنها في كثير من بلاد الإسلام ولعلها فاعلة إن شاء الله)

بل إن الجمعية لم تكتف بتشجيع ما فعله الوهابيون في الحجاز، وإنما راحت تشجع ما يفعله الوهابيون في الجزائر، أو تنشئ وهابيين جدد في الجزائر، وكمثال على ذلك ما ورد في صحيفة الشريعة النبوية في عددها الثاني، فقد جاء فيه تحت عنوان (داعية السنة في جبل أوراس) هذا الخبر: (جاءنا كتاب من بعض سكان هذا الجبل يثنون فيه على ما قام به الأخ الشيخ المسعود بن علي من مقاومة الشركية الكبرى المنتشرة في جهات عديدة من القطر وهي الشجرة التي تزار وتقام حولها الزردات وتذبح لها الذبائح وتنذر لها النذور وتدعى بالشجرة أم الخبوط. فقد كانت عندهم شجرة عظيمة من هذا النوع ، فقام الشيخ بوعظ الناس وإرشادهم وتذكيرهم بالقرآن العظيم والأحاديث النبوية حتى أقلعوا عنها وتأسف الذين كاتبونا على أن لم يكن غير هذا الشيخ يقوم بمثل ما قام به.. نحن نشكر لهذا الأخ عمله جازاه الله بأحسن الجزاء ونذكر غيره من جميع الإخوان أهل العلم أن يقوموا في نواحيهم بمثل ما قام به فإن الأمة متهيئة لسماع الحق وقبوله وإن لكلام الله تعالى وحديث نبيه ﷺ من فم مرشد مخلص حكيم لأبلغ الأثر في القلوب وأنجح الدواء للنفوس ، وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين)[1]

وهذا من أكبر الأدلة على مدى الصلة الرابطة بين الجمعية والفكر الوهابي المتطرف، والذي لم يكتف بالعنف اللفظي، بل راح يضم إليه العنف بكل أصنافه.

---

(1) جريدة الشريعة النبوية المحمدية، العدد 2، ص5.

الفصل الثالث: وسائل التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية

مع التضييق الشديد الذي كان يمارسه الاستعمار على الشعب الجزائري بطبقاته جميعا إلا أنا نجده قد وضع كثيرا من الفسحة للجمعية وللطرق الصوفية لنشاطهما، وخاصة ما كان منه داخليا فيما بينهما.

وهذا ما أتاح لكل الطرفين أن يتحرك بحرية أكبر على المستويات المختلفة، والذي تجلي في استعمالهما لكل الوسائل في ذلك الحين.

أما ما قد يتوهمه البعض تضييقا، فلا نراه كذلك، لأن الذي يريد أن يضيق يقطع المدد من أصله، خاصة إن كان جهما غليظا مثل الاستعمار الفرنسي، أما أن يغلق صحيفة في الصباح، ثم تخرج هي نفسها بعنوان مخالف في المساء، فلا نعتبره تضييقا، بل نراه نوعا من الإشهار المجاني، لأن الشعب الجزائري كان يبغض المستعمر، وكان بالتالي يبغض كل من يتوهم أنه يبغض الاستعمار.

ونحن لا نقول هذا تحكما، وإنما نقوله عن دراية وخبرة، فأكثر تلك الصحف وأكثر تلك التنقلات لم تساهم لا في تثقيف الجزائري، ولا في تربيته، ولا في تعليمه، ولا في توعيته، بل الكثير منها ما علمه إلا لغة الإقصاء للآخر، ولغة الغلو والتشدد التي لم ننل من ثمارها بعده الاستقلال سوى الفرقة التي مكنت للعلمانيين واللادينيين ليوجهوا المجتمع.

بناء على هذا، ومحاولة لإثباته، سندرس في هذا الفصل الوسائل التي استعملها كلا الطرفين في التعامل مع الآخر ومواجهته.

وقد قسمنا الفصل – على حسب عنوانه– إلى مبحثين:

المبحث الأول: وسائل تعامل الجمعية مع الطرق الصوفية

المبحث الثاني: وسائل تعامل الطرق الصوفية مع الجمعية

المبحث الأول: وسائل تعامل الجمعية مع الطرق الصوفية

اختلف خبراء الاتصال والعلاقات العامة في تقسيم وسائل الاتصال، فمنهم من قسمها إلى مجموعتين رئيسيتين[1]:

الأولى: ويسمونها (مجموعة الكلمات المكتوبة)، ويمثلون لها بالصحف والمجلات والنشرات والكتب والملصقات بأنواعها.

الثانية: ويطلقون عليها (مجموعة الكلمات المنطوقة)، وتتضمن الراديو والتلفزيون، والمسرح، والمحاضرة وغيرها.

بينما يقسمها فريق آخر إلى الأقسام التالية:

1 ـ وسائل مقروءة: كالصحف والمجلات، والكتب.

2 ـ وسائل سمعية: كالإذاعة.

3 ـ وسائل بصرية: كاللوحة الفنية.

4 ـ وسائل سمعية بصرية: كالمسرح والسينما والتلفزيون.

5 ـ وسائل شخصية: كالمقابلة الحوارية.

ويصنف المفكر الأمريكي(مارشال ماكلوهان) وسائل الاتصال إلى قسمين[2]:

وسائل باردة: مثل، السينما والتلفزيون، ويعرفها بانها الوسائل التي لا تحافظ على التوازن في استخدام الحواس،بل تركز على حاسة واحدة(السمع،البصر).كما أنها تقدم المضمون الإعلامي جاهزاً الى حد ما مما يقلل من حاجة الإنسان للخيال.

وسائل ساخنة: مثل الصحافة والكتب والإذاعة، ويعرفها بأنها الوسائل التي تحافظ على التوازن بين الحواس،وتحتاج لقدر كبير من الخيال.فالمحاضرة(مثلا) تسمح بمساهمة أقل من الندوة أو الملتقى أو الحوار أو الحديث.

---

(1) انظر: مقال بعنوان: وســـائـــل الاتصـــــــال والإعـــــلام ودورها في ترقية المجتمع على هذا الرابط: (http://1bac.medharweb.net/modules.php?name=News&file=article&sid=216)

(2) انظر: مقال بعنوان: تكنولوجية وســـائل الأعلام وتأثيرها على المجتمعات (نظرية مارشـــال ماكلوهان)، على هذا الرابط: (http://kenanaonline.com/users/masscommunication/posts/142661)

بناء على هذه التقسيمات، وبناء على ما أتيح للجمعية من وسائل في ذلك الحين، فقد آثرنا أن لا نراعي بدقة ما ذكر من هذه التقسيمات، وإنما قسمناها بحسب الوسائل، لا بحسب نوعها، أو نوع تأثيرها، ويمكن للقارئ أن يضم ما شاء لما شاء، فلا مشاحة في التصنيفات.

وقد رأينا من خلال استقراء وسائل الجمعية التي استعملتها في التعامل مع الطرق الصوفية أنها ثلاثة أنواع:

النوع الأول: هو حركات وتنقلات وتجمعات الجمعية لأجل توعية المجتمع بمواقفها من الطرق الصوفية.

النوع الثاني: هو ما أصدرته الجمعية من صحف سواء كانت رسمية، أو كانت تابعة للشخصيات المؤسسة للجمعية، أو التي لها علاقة بها، ولهذا، فلم نكتف عند الحديث عن صحف الجمعية بالصحف الرسمية، أو الصحف التي تلت التأسيس، بل تناولنا الصحف جميعا، باعتبارها كانت تهدف إلى هدف واحد.

النوع الثالث: هو ما ألفته الجمعية من كتب ورسائل ترتبط بتعاملها مع الطرق الصوفية.

وقد خصصنا كل نوع منها بمطلب خاص.

المطلب الأول: التنقلات والتجمعات

من أهم الوسائل التي استعملتها الجمعية في تحقيق أهدافها الإصلاحية، وخاصة هدفها الأكبر مواجهة الطرق الصوفية هو ما كان يقوم به أعضاؤها من تنقلات إلى المناطق المختلفة سواء لأجل إحياء مناسبات معينة، واستثمارها، أو لغير ذلك.

ومنها كذلك إقامة أعضاء الجمعية لتجمعات حركية محدودة، يمكن أن تعتبر كنوع من التنظيمات التي تخدم الأهداف الإصلاحية.

وقد كان لكلا الوسيلتين تأثيره الكبير في نشر الدعوة الإصلاحية على ربوع كثيرة من الجزائر، خاصة إذا علمنا أن نسبة الأمية، ونسبة الفقر، المتضخمتين لا تتيحان لأكثر الناس الاطلاع على ما تكتبه الجمعية في صحفها أو رسائلها.

بالإضافة إلى ما لهذا النوع من الوسائل، والتي ذكرنا أن المفكر الأمريكي (مارشال ماكلوهان) يطلق عليها (الوسائل الباردة)، ويذكر أن أهميتها تكمن في تقديم المضمون الإعلامي جاهزاً الى حد

كبير مما يقلل من حاجة الإنسان للخيال، بالإضافة إلى ما فيها من دور تفاعلي يتيح للجماهير فهم الرسائل الإعلامية التي تريد الجمعية إرسالها بكل سهولة.

بناء على هذا سنحاول في هذا المطلب أن نذكر استخدام جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هاتين الوسيلتين في تعاملها مع الطرق الصوفية.

أولا ـ التنقلات:

نريد بـ (التنقلات) تلك الحركة التي يقوم بها أعضاء الجمعية داخل الجزائر أو خارجها إذا ما اقتضى الحال لخدمة الأهداف الإصلاحية.

ومن خلال دراسة ما قام به أعضاء الجمعية سواء كانوا فرادى أو على شكل جماعات إلى المناطق الجزائرية المختلفة، فإنه يمكن أن نقسمها إلى قسمين:

1 ـ تنقلات عامة، لا علاقة لها بأي مناسبة.

2 ـ تنقلات ترتبط بمناسبات خاصة كالمولد النبوي الشريف، أو غيره.

وسنتحدث عن كلا القسمين في العنوانين التاليين:

1 ـ تنقلات عامة:

لقد كان التنقل سمة بارزة في أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، سواء كان تنقلهم خارج الجزائر للتعلم أو للسياحة، أو داخل الجزائر، لأجل أسباب كثيرة أهمها الدوافع الإصلاحية.

وقد ذكر الشيخ عبد الحميد بن باديس في خطاب له ألقاه في الاجتماع العام الذي عقدته الجمعية في سبتمبر 1933م النشاط المرتبط بهذا الجانب[1]، فقال: (أوفدت الجمعية من رجالها للوعظ والإرشاد وفودا لبلدان القطر في العمالات الثلاث، وقامت تلك الوفود بمهمتها خير قيام، وكانت تتلقى من رجال الحكومة كما تتلقى من الأمة بكل إكرام)[2]

ولكنه ذكر في نفس الوقت بعض العراقيل التي كانت تصادفها، وهي ذلك التضييق الذي صدر من الإدارة الفرنسية بمنع أعضاء الجمعية من الوعظ والإرشاد بالمساجد، والذي (كان شطر بلاء وعناء على الجمعية ورجال مجلس إدارتها فمن تنمر وجره إلى إلصاق تهم، إلى خلق عراقيل إلى استثمار

(1) الشهاب: ج 10، م 9، ص 387 – 393 غرة جمادى الأولى 1352هـ – سبتمبر 1933م

(2) آثار ابن باديس (3/ 523)

ذمم. ومن وعد وترغيب إلى وعيد وترهيب)[1]

ثم ذكر ثبات رجال الجمعية رغم هذه العراقيل الإدارية، والتي – شجعها رجال الطرق الصوفية كما عرفنا سابقا- فقال: (هذا والجمعية ورجال مجلس إدارتها ثابتون ثبوت الجبال ثقة من أنفسهم بأنهم دعاة حق وقصاد خير وعمال لصالح هذا الوطن بأمته وحكومته وجميع ساكنيه فانسلخت هذه السنة وأعمال الجمعية هي هذه؛ ما قام به وفودها من وعظ وإرشاد – وما قام به رجالها من تعليم في عدة بلدان – وما نشره كتابها في جريدة الجمعية – جريدة السنة النبوية المحمدية التي لقيت – بحمد الله من المسلمين غاية الإقبال – هذا كله قام به رجال الجمعية ولا غرابة أن يقوموا به فهم من أهل العلم وما أهل العلم إلا الذين ينشرون العلم بدروسهم ومحاضراتهم وخطبهم ومنشوراتهم)[2]

ومثل ذلك ما ذكره الشيخ العربي التبسي – باعتباره الكاتب العام لجمعية العلماء المسلمين – في تقريره الذي نشره عن الجلسة العادية للمجلس الإداري لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في جريدة البصائر[3]، فقد ذكر أن (المجلس الإداري للجمعية قرر في جلسته الإدارية المنعقدة في 15/رجب/1355هـ إيفاد وفود إلى البلدان التي ستذكر فيما بعد للقيام بمهمة الوعظ والإرشاد، ولدعوة الأمة إلى تعليم أبنائها، بإنشاء المكاتب والمدارس لمقاومة الأمية، وتبليغ الدين الإسلامي تبليغا علميا.. وقد جعل يوم 15/اكتوبر/1936م موعد اجتماع أعضاء الوفد ببلدة (برج أم نائل) لتكون مبدأ رحلتهم، ومنها يتوجهون إلى (تيزي وزو)، ومنها إلى (ميشلي)، و(ذراع الميزان)، و(الأربعاء) وغيرها من البلدان)

ثم ختم التقرير بقوله: (وبما أن هؤلاء المشايخ موفدون من جمعية العلماء، وهم من أعضائها وقد ذهبوا لخدمة الدين الإسلامي والمسلمين. فإننا نرجو من إخواننا أهل البلدان المذكورة أن يستمعوا إلى نصائحهم، وأن يعملوا بوصاياهم التي يبلغونها باسم الدين الإسلامي)

بناء على هذا، سنحاول هنا، وباختصار أن نذكر بعض النماذج عن تنقلات أعضاء الجمعية، والمواضيع التي كانت تطرح فيها، وعلاقتها بالطرق الصوفية، وقد نعرف من خلال ذلك سر تأييد

---

(1) آثار ابن باديس (3/ 523)

(2) آثار ابن باديس (3/ 523)

(3) نشر: جريدة البصائر، السلسلة الأولى، السنة الأولى، عدد 38، الجمعة 1936/10/09م الموافق 23/رجب/ 1355هـ، ص 3.

الطرق الصوفية لقرار المنع الذي استهجنه ابن باديس والجمعية، واعتبروا الطرق على أساسه موالية للاستعمار.

النموذج الأول:

وهو حول تنقل الشيخ محمد البشير الإبراهيمي الذي كان من أكثر أعضاء الجمعية نشاطا في هذه الناحية، ولكنا سنكتفي في هذا النموذج على تنقله في الغرب الجزائري، لنعرف ما كان يدور في تلك اللقاءات الجماهيرية للجمعية مع المجتمع.

وقد نقلت وصف هذه الحركة الدعوية من شاهد عيان عرف نفسه بقوله[1]: (محمد الصغير الشافعي مول السهول، كان عمري 22 سنة، وبإذن من والدي رافقت الشيخ البشير الإبراهيمي في جولته لعمالة وهران سنة 1934 من أجل تأسيس لجان الجمعية ونشر الفكرة الإصلاحية)

ثم تحدث عن زياراتهم إلى سيدي بلعباس، ثم وهران، ثم المحمدية، ثم غليزان ثم مستغانم، ولم يظفروا في هذه المحال جميعا بأي نتيجة، وهو يدل على استعصاء المناطق الغربية على الجمعية بسبب انتشار الطرق الصوفية.

ثم ذكر تنقلهم إلى غليزان، وهناك استطاعوا أن يلتقوا باثنين من التلمسانيين (محمد الصغير بن شنهو وبوعبد الله، كاتب الضبط بالعدالة)، وقد اقترحا على الشيخ الإبراهيمي أن يلقي محاضرة في ناديهما، لكن المفاجأة أن النادي كان ينتمي للزاوية العلاوية، ومع ذلك لم يمنع هذا النادي — رغم انتمائه للطريقة العلاوية — الشيخ من إلقاء محاضرته، فحدد موعد المحاضرة بعد يومين على الساعة العاشرة صباحا، وكان موضوعه التوسل، ولأجل ذلك لقي إقبالا من رجال الطرق الصوفية.

ويذكر الشاهد أنه عندما اقترب موعد المحاضرة أمر الشيخ أن نذهب إلى أحد التجار بغليزان اسمه (ولى الميزابي) لكي يبعث لنا عشرة من الرجال الأقوياء الأشداء يلتفون حوله أثناء المحاضرة ويكونون سندا له عند الحاجة.

كان في إمكان الشيخ — خاصة في موضوع مثل هذا – أن يتناوله كما تناوله الشيخ ابن باديس، كما ذكرنا ذلك سابقا، خاصة في حضور رجال الطرق الصوفية، لكن الشيخ الإبراهيمي —

(1) ذكرت هذه الشهادة في كتاب: (مسيرة الحركة الإصلاحية بتلمسان: آثار ومواقف) جمع وإعداد: (خالد مرزوق–المختار بن عامر)، نقلا عن : محمد بدر الدين سيفي، جهود رجال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في خدمة القرآن الكريم تعليما– وعملا —ودعوة، دط، ص27.

كما يذكر الشاهد - افتتح درسه بقوله تعالى: {وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (20) اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ (21)} [يس: 20، 21]، ثم بدأ يشرحها، فقام إليه أحدهم من تلمسان، وأوقفه قال له: ما جئت لأسمع حماقاتك؛ ثم قال: ها هو أحد شيوخنا يطرح عليك سؤالين فأجبه، فقام هذا الأخير وسأله: إن كان يعترف بدور العلويين؟ وهل يؤمن بالتوسل والوسيلة؟

فأجابه الإبراهيمي —كما يذكر الشاهد- بقوله: (إن الإنسان يتوسل إلى الله بعمله الصالح)[1]، وذكر قصة النفر الثلاثة الذين أغلق عليهم في الغار[2]، وبدأ كل واحد منهم يتوسل بعمله الصالح، وهو في هذا ينقل لهم نفس ما يقوله الاتجاه السلفي المحافظ من قصر التوسل على مثل هذه المعاني.

وقد أثارت إجابته —كما يذكر الشاهد- سخط الحاضرين، حيث (بدأ الغليان والتشويش والهرج والمرج، وكان من بين الحاضرين شرطي يهودي فقام وقال للناس: (من أراد أن يستمع للشيخ فليجلس ومن أراد التشويش فعشرة أيام حبس)

عندها —كما يذكر الشاهد- قام السيد برّاقي (مستشار بلدي من غليزان) وأوقف الحوار وقال للحاضرين: (من لا تهمه المحاضرة فعليه بالخروج)، ثم اتجه إلى الشيخ الإبراهيمي ليشجعه وتلا الآية الكريمة: { وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى } [يس: 20]، ثم قال له: إن هذا الرجل الذي جاء يسعى لمدينة غليزان هو أنت!.. وتتابعت المحاضرة، وبعد نهايتها دعانا السيد قاسم سعادة للعشاء، وسررنا بذلك، ثم ركبنا القطار المتجه نحو تلمسان من العاصمة ليلا)[3]

هذه هي الشهادة، ولسنا ندري السبب الذي من أجله ضيع الإبراهيمي تلك الفرصة التي أتيحت له للقاء أهل غليزان وللقاء من يطلق عليهم الطرقيين بعد ذلك الجهد الذي بذله في مناطق كثيرة من الغرب الجزائري، ومنع منها جميعا.

كان في إمكانه — إن استعمل أسلوب الحكمة — أن يجر الطرقيين وغير الطرقيين إلى الخط

---

(1) جهود رجال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في خدمة القرآن الكريم تعليما- وعملا —ودعوة، ص28.

(2) انظر الحديث في: صحيح البخاري (3/ 119)، صحيح مسلم (8/ 89، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، مسند البزار (البحر الزخار)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة : الأولى، (8/ 230))

(3) جهود رجال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في خدمة القرآن الكريم تعليما- وعملا —ودعوة، ص29.

الإصلاحي من غير أن يصطدم معهم، خاصة في قضية خلافية، ابن باديس ينتصر للصوفية فيها.

ولسنا ندري فوق ذلك كيف يذكر حديث النفر الثلاثة الذي يورده الاتجاه السلفي المتشدد عند بيان موقفه من التوسل مع عدم صراحة النص فيه، ويترك الحديث الصريح والصحيح في التوسل والذي سبق ذكره.

النموذج الثاني:

وهو حول تنقل الشيخ العربي التبسي الى خنشلة، ولا نفتقر في هذا النموذج إلى شاهد قد يغفل عن بعض الأحداث، أو قد يدخل في الأحداث بعض تفسيراته وتحليلاته، بل إنا ننقل الشهادة من صاحب القضية نفسه، وهو الشيخ العربي التبسي.

بدأ الشيخ العربي التبسي شهادته بقوله: (شاء الله أن أهبط بلدة خنشلة في صيف هذا العام، وشاء أن أتخذها محل إقامة خمسا وعشرين ليلة، وقدر لي أن اجتمعت أثناء هذه الليالي بأقوام يمثلون أغلب طبقاتها، واستطلعت آراء عقلائها ومفكريها في حالتنا الدينية وما أصابها من تدهور)[1]

هذا ما ذكره الشيخ العربي التبسي حول هؤلاء العقلاء والمفكرين الذين التقى بهم والذين أشاد بهم كل هده الإشادة، وكان من المتوقع أن يتحدث مع هؤلاء في قضايا تهم الأمة جميعا، وتوحد صفها وتجمع كلمتها، لكن الأمر لم يكن كذلك، فقد غلبت الجزئية في حديثهم وبحثهم على المقاصدية، كما غلبت الطائفية المذهبية على الوحدة الإسلامية.

يقول الشيخ العربي التبسي: (وكانت نتيجة البحث مع العقلاء الذين حفظهم الله من بدعة الطرقيين استحسان الدعوة إلى كتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه سلف الأمة، وإلى ترك ما أحدثه المحدثون، وهذه الظاهرة الدينية من أفهم الأدلة على أن أمتنا سدد الله خطى علمائها والعاملين لخير مفتها من الأمم التي أشربت حث دينها المحفوظ) [2]

ثم ذكر الشيخ بعض ما كان يدور في تلك المجالس من أحاديث، وجله حول التهوين من شأن شيوخ الصوفية، بل اعتبارهم كرجال الدين المسيحي، يقول الشيخ: (وكنت أفضي إلى من أجتمع به بما يتطلبه منا دين لا ببوية ولا قساوسة ولا رهبان ولا كهنوتية فيه، وأجد من فضلائها وأهل الروية والثقافة العلمية بتلك البلدة الإسلامية رجالا يقدرون الدين حق قدره ويعلمون أنه دين رب العالمين،

---

(1) بدعة الطرائق في الإسلام (ص: 5)

(2) بدعة الطرائق في الإسلام (ص: 5)

لا صنع رجال يصرفونه كيف شاءوا وشاءت مآربهم) [1]

وقد ذكرنا عند حديثنا عن الشيخ المربي الجهد الكبير الذي بذلته الجمعية للتهوين من شأن مشايخ الصوفية، بل من شأن مشايخ العلم الذين يخالفونها، وقد عرفنا نتيجة ذلك في مستقبل الجزائر القريب من خروج الأمر من أيدي أصحاب العمائم إلى أيدي أصحاب الطرابيش، في الوقت الذي كان يستطيع أي شيخ صوفي أن يجيش الجيوش ليقتحم بهم ما يشاء.

وكشأن أصحاب الاتجاه السلفي لا يمكنهم أن يحلوا محلا دون أن يحدث الشقاق فيه، وهذا ما حصل، وقد قدم له الشيخ العربي التبسي بقوله: (. وقد منيت دعوة رجال الإصلاح الديني كما في كل مبدأ صحيح قبلها بأقوام يناهضون الحق بسلاح الأوهام ويعادون أهله، لا لأنهم شاقوا معصوما أو حاربوا صحيحا بل لأنهم سفهوا عوائد وطرحوا مألوفا تبين أنه لم يأت من طريق التوفيق)[2]

ثم ذكر كيف التقى برجلين من أهل خنشلة من أتباع الطرق الصوفية، فقال: (وفي بلدة خنشلة لسانان من ألسنة فلول الطرائق وخزائن الأخبار المحرفة والأقاويل المضطربة– وقد حدثت عن هذين الأخوين في النسب والجهل بما يأتيان به من تنفير الناس من دعوة المصلحين والتقول عليهم بما يذكر بالقصص الإسرائيلي، فحاولت أن أجتمع بهما اجتماعا يمكنني من مفاوضتهما) [3]

وهكذا تيسر الأمر للشيخ العربي التبسي أن يلتقي بهذين الطرقيين، وهي مناسبة عظيمة لرأب الصدع، وتوحيد الصف، لكن ذلك للأسف لم يحدث، والسبب هو إيثار الطرفين للحديث في المختلف فيه، بدل البحث في ميادين العمل في المتفق عيه، وقد ذكر الشيخ العربي التبسي هذا عندما فقال: (فجمع الله بيننا أمام قهوة عربية، فجاذبتهما الحديث في شؤون، منها إعطاء العهود الموجودة بيننا من رؤساء الطرائق ،وتحديد الأذكار للأمة على هذا الوجه بدعة لا يعرفها السلف، ولا يقبلها الشرع، فزعما أن هذه العهود وما لف لفها قد نقلت عن الحسن البصري) [4]

وما ذكراه من هذا صحيح، فهناك روايات تدل على هذا يتناقلها الصوفية، وهي صحيحة

---

(1) بدعة الطرائق في الإسلام (ص: 6)

(2) بدعة الطرائق في الإسلام (ص: 6)

(3) بدعة الطرائق في الإسلام (ص: 6)

(4) بدعة الطرائق في الإسلام (ص: 6)

عندهم[1]، لكنها ليست صحيحة عند الشيخ العربي والمدرسة الفكرية التي ينتمي إليها، فهو يرى أن هذه الأحاديث إما منكرة أو شاذة، وكان في الإمكان في هذه الحالة أن يعمل كل طرف بماصح عنده من أحاديث من غير أن ينكر على الآخر، لكن ذلك للأسف لم يحصل، فلم يتقبل أي طرف من الطرفين صاحبه.

وقد ذكر الشيخ إجابته لهما، فقال: (فأجبتهما بأن من نقل هذا عنه أراه قد كذب عليه)2

هكذا بكل بساطة، ومن غير بحث، ومن غير تعليل حكم بالكذب، بل ذكر أن (مسألة كمسألة العهود وتحديد الأذكار ووضع الطرائق للأمم ليس بسر من الأسرار حتى يمتاز بها الحسن، ومحال أن يفعل شيئا لم يتلقه عمن قبله ولو فعله من قبله- والمسألة لها خطرها- لنقلت شائعة ذائعة كما هي الآن وهذه الكتب الصحاح التي غيرت رجالها وفحصت أخبارها لا يوجد فيها ما يصلح أن يكون دليلا أو شبه دليل)[3]

لكي ندرك قيمة هذه المناقشات لابد أن نستحضر دائما ما ذكرناه حول الواقع الجزائري الخطير في عهد الاستعمار، وهل كان يسمح لهذه القضايا الفرعية أن تطرح في ذلك الحين، وهل كان

---

(1) من النصوص التي يستدل بها الصوفية على هذا ما رواه يعلى بن شدّاد قال: حدّثني أبي شدّاد بن أوس رضي الله عنه؛ وعبادة بن الصامت حاضر يصدّقه قال: كنّا عند رسول الله ﷺ فقال:((هَلْ فِيكُمْ غَرِيبٌ؟ يعني من أهل الكتاب. فقلنا: لا يا رسول، فأمر بغلق الباب. فقال: إرْفَعُوا أَيْدِيَكُمْ وَقُولُوا: لا إِلَهَ إلا اللهُ، فرفعنا أيدينا ساعة وقلنا: لا إله إلا الله، ثم وضَعَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يدَه ثم قال: الحَمْدُ للهِ، اللَّهُمَّ بَعَثْتَنِي بِهَذِهِ الكَلِمَةِ، وَأَمَرْتَنِي بِهَا، وَوَعَدْتَنِي عَلَيهَا الجَنَّةَ، وَإِنَّكَ لَا تُخْلِفُ المِيعَادَ. ثم قال: أَبْشِرُوا فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وجَلَّ قَدْ غَفَرَ لَكُمْ) الحديث أخرجه أحمد والطبراني والبزّار. (مسند أحمد بن حنبل (4/ 124)، مسند البزار 18 (7/ 156)، وقد استدل بهذا الصوفية على أنّ في هذا الحديث دليلا لما يفعله الشيوخ من تلقينهم للذكر لجماعة معا. ويستدلون للتلقين الإفرادي بما روي عن عليّ كرّم الله وجهه أنه سأل النبيّ صلى الله عليه وسلم بقوله: يا رسول الله دلّني على أقرب الطرق إلى الله، وأسهلها على عباده، وأفضلها عنده تعالى، فقال النبيّ صلى الله عليه وسلم: عليك بمداومة ذكر الله تعالى سرّاً وجهراً، فقال سيّدنا علي: كلُّ الناس ذاكرون. فخصَّني بشيء؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل ما قلته أنا والنبيّون من قبلي: لا إله إلا الله، ولو أنّ السموات والأرضين في كفّة. ولا إله إلا الله في كفة. لرجحت بهم، ولا تقوم القيامة وعلى وجه الأرض من يقول: لا إله إلا الله، ثم قال سيّدنا علي: فكيف أذكر؟ قال النبيّ صلى الله عليه وسلم: غَمِّضْ عينيكَ. واسمع منّي لا إله إلا الله ثلاث مرّات، ثم قلها ثلاثاً وأنا أسمع، ثم فعل ذلك برفع الصوت. (أخرجه الإمام أحمد، وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" رجاله موثوقون ج1/ص42])

(2) بدعة الطرائق في الإسلام (ص: 6)

(3) بدعة الطرائق في الإسلام (ص: 6)

من المقاصدية أن تنشر مثل هذه الآراء التي تركز على مثل هذه القضايا الفرعية الخلافية التي كان لمثلها وجود في جميع العالم الإسلامي.

ويواصل الشيخ حديثه عن انتصاره في في مناقشاته مع هؤلاء المخالفين، فيقول: (فلما سدت في وجوههما مناهج التضليل انقلبا إلى السباب والفضاضة والفحش والإذاية، فأعرضت عنهما ومررت بكلامهما مر الكرام، ووعدت الحاضرين بالكتابة في بدعة الطرائق في الإسلام)[1]

هذا هو النموذج الثاني، وهو يدل على المناقشات العلمية التي كانت تطرح ذلك الحين لا في المحال العلمية، وإنما في المقاهي الشعبية، سواء من أعضاء الجمعية أو من غيرهم.

النموذج الثالث:

وهو حول تنقل الشيخ مبارك الميلي إلى ميلة ونواحيها سنة 1933، والذي نقلته صحيفة (الشريعة النبوية) بتفاصيله[2]، ونحن نتعجب من سر ذكر تلك التفاصيل الكثيرة في صحيفة رسمية، فقد ورد فيها: (حل الأستاذ مبارك الميلي ببلدة القرارم قادما من الميلية بعد صلة الرحم صباح يوم الأربعاء عاشر ربيع الآخر ، وبنزوله من السيارة تسابق الناس إلى لقائه فتلقوه بوجوه ضاحكة مستبشرة وقلوب تحمل في سويدائها إيمانا صادقا وعطفا زائدا نحو العلماء العاملين. وقصد الكل محل آل بوزيان المعد لنزول الوافدين ، وما إن انتشر خبر قدومه حتى أسرع أهل البلدة للترحيب به وفي مقدمتهم بعض العلماء الذين كانوا هنا منهم الشيخ بلقاسم السوفي المتطوع بجامع الزيتونة)[3]

وحتى تكتمل الصورة جيدا، فقد كان الشيخ مبارك الميلي حينها لا يزال صغير السن، لكن المشايخ من كل حدب وصوب يسرعون إليه كما تذكر الصحيفة، حتى أنها وصفت ذلك اليوم بكونه (يوما عزيز الوجود)

بعد هذه الملاحظة التي رأينا ضرورة ذكرها اجتمع الجمع، بعد صلاة العشاء في المسجد الجامع، وبعد الصلاة تحلق الجمع حول هذا الشيخ المصلح الفتي، وكانت فرصة عظيمة له لينشر الفكر الإصلاحي، فانتهز الشيخ الفرصة، وتحدث في وقت كانت الأعين –كما تصف الصحيفة– إليه ناظرة ، (فأبان للسامعين قسمه تعالى بما ذكر في هذه السورة وما يستنتجه العقل السليم من

(1) بدعة الطرائق في الإسلام (ص: 7)

(2) الشريعة النبوية العدد6، ص5.

(3) الشريعة النبوية العدد6، ص5.

بلاغة القرآن العظيم ، وأن الله تعالى يقسم بما يريد من مخلوقاته لينبهنا إلى ما في المقسم به من علامات ناطقة بجلال قدرته ، هذا بخلاف المخلوق فإنه لا يجوز له شرعا أن يقسم بمخلوق مثله. ومعلوم أن المقسم بالكسر بقسمه قد عظم المقسم به ، والتعظيم لا ينبغي أن يكون إلا لله)[1]

إذن الموضوع واضح، وهو الشرك ومظاهر الشرك..

وفي الغد ألقى درسا آخر بعد صلاة الظهر في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } [الممتحنة: 12] بمثل الأسلوب الذي سار عليه في الدرس الأول.

قد يستغرب القارئ اختياره لهذه الآية في جو هيئ له خصيصا لينشر الفكر الإصلاحي الذي جاءت به الجمعية، خاصة وأن الإقبال عليه كان عظيما كما تذكر الصحيفة.

ولكن الاستغراب يزول إذا علم أنه –كما تذكر الصحيفة– (بين للحاضرين معنى المبايعة ومبايعة رسول الله ﷺ المؤمنات ، وأن مبايعة النساء بعد رسول الله ﷺ لا تكون لأحد ، فتلقى الحضور هاته النصائح بارتياح عظيم ، مما يدل على أن العقول قابلة لتلقي النور الإلهي)[2]

وقد يستغرب القارئ الذي لا يعرف معنى المبايعة والعهد عند الصوفية حديثه هذا، ولكن الاستغراب يزول بشرح الصحيفة لما ذكره الشيخ الميلي، وهو (أن هذه الآية خلاف ما يفهمه الجهال من أهل هذا الزمان الذين يستبيحون مبايعة النساء بما يعطونهن من الأوراد ، ويستندون في هذا إلى هذه الآية الكريمة. والحقيقة أنهم لم يعرفوا من سنة رسول الله ﷺ شيئا)[3]

وقد مر معنا المراد ببيعة الصوفية وأنها تشمل الأذكار الكثيرة، والالتزام الديني والأخلاقي ونحوها.

ولسنا ندري السر في بذل كل هذه الجهود، وتجنيدها من أجل أن يقول للنساء: لا تعاهدوا المشايخ على الذكر وعلى الالتزام.

2 ـ تنقلات مناسباتية:

---

(1) الشريعة النبوية العدد6، ص5.

(2) الشريعة النبوية العدد6، ص5.

(3) الشريعة النبوية العدد6، ص5.

كما حاولنا من خلال النماذج السابقة أن نتعرف على أنواع المواضيع التي كان يتطرق لها أعضاء الجمعية، وصلتها بالطرق الصوفية، فسنذكر هنا التنقلات المرتبطة بالمناسبات الدينية.

وقد كان اهتمام الجمعية بهذه المناسبات وخصوصا مناسبة المولد النبوي الشريف مثار سخط لدى التيار السلفي الحديث، والذي يرى أن إحياء هذه المناسبات بدعة ضلالة.

ولذلك فقد تعامل مع علماء الجمعية بنفس المعاملة التي تعاملوا بها مع الطرق الصوفية، فاتهموهم بالبدعة لأجل هذا.

ولكن السؤال ليس هو عن الإحياء، فقد كان معروفا متعودا عليه من طرف المجتمع الجزائري، وإنما عن كيفية الإحياء وصيغتها الجديدة التي جاءت بها الجمعية، ونحب قبل أن نعرض المنهج الإحيائي الجديد الذي جاءت به الجمعية أن نذكر الطريقة البدعية التي كان يحيي بها أهل عنابة المولد، وقد نشرت الشريعة رسالة تذكر كيف كان أهل عنابة يحيون مناسبة المولد، ونصها: (قد اعتاد الناس في هذا الشهر أن يحتفلوا بذكرى المولد النبوي الشريف تذكارا وموعظة وإحياء لشيء من سند سيدنا محمد ﷺ ومعالمه ومآثره وإظهارا لأخلاقه الكريمة لقصد بعث الناس وحملهم على التأسي والاقتداء بسيرته الفاضلة الحميدة الجميلة.. غير أننا نلاحظ على أكثر هاته الاحتفالات بأنها تقتصر على سرد قصائد في مدحه عليه وآله الصلاة والسلام وسرد قصة مولده وذكر أناشيد بنغمات وأصوات شجية كل بلد على قدر ذوقه ومبلغه في صناعة الألحان والنغمات)[1]

ولسنا ندري ما العيب في هذا، وهل الناس في الاحتفالات يحتاجون إلى الترويح المفرح لهم بمثل هذه الأناشيد، أم يحتاجون إلى الخطب والمحاضرات، والتي يمكن أن يسمعوها في أي وقت آخر.

ولكن مع ذلك قد تكون المحاضرات والخطب أجدى في واقع يسيطر عليه الاستعمار وتوابعه، وهذا ما لاحظته الجمعية، وكان لها أن تنجح فيه لو أنها عرفت كيف تستعمله.

وحتى ندرك مدى نجاحها فيه نحب أن ننقل خطبتين ألقيتا في تلك المناسبة لنعرف ما الذي استبدلت به تلك القصائد في مدح رسول الله ﷺ، وكلا الخطبتين نشرتا في جريدة الشريعة.

الخطبة الأولى:

وهي الخطبة التي ألقاها –كما تذكر صحيفة الشريعة النبوية – الكاتب الأديب السيد

(1) جريدة الشريعة النبوية المحمدية (2/ 4)

حامد الأرقش، وسننقلها كما هي من دون أي تصرف لنعرف محتواها وأسلوبها، ونترك للباحث بعد ذلك الحكم في أيهما أفضل: قصائد مدح رسول الله ﷺ أم هذه الخطبة؟

قال هذا الكاتب الأديب– يخاطب ابن باديس، والجموع الغفيرة التي حضرت الحفل مقدما لهم -: (سيدي الأستاذ، سادتي، باسم الشباب البوني وجمعيتنا دعوناكم وقبلتم ضيافتنا فأشكركم كثيرا من صميم الفؤاد إذ لبيتم دعوتنا تاركين أشغالكم غير مبالين بالتعب ووعثاء السفر ولا ألسنة الوشاة وفي الحقيقة ما هذه التلبية وهذه الأتعاب إلا تنفيذا لبرنامج عملكم الصالح الذي أخذتم على عاتقكم إسداءه لأبناء جنسكم المتخبطين في دياجي الجهالة وتحت سيطرة كهنوت خئون انتفاعي غايته التضليل والغش.. حياتكم أيها الأستاذ كلها جهاد ولكن بسلاح سلمي علمي تحت سماء الصراحة وضوء الهداية، البدع أحاطت بنا إحاطة السوار بالمعصم فقيدتنا، فحطموها ويد الله معكم وعينه ترعاكم ، إن بارقة الأمل لاحت رغم المشاغبات ولم تبق إلا عشية أو ضحاها حتى تعم الأمة بكل ما تحويه من سعادة حقيقة.

إن جمعيتنا أسست لمحاربة البدع والأضاليل وما أرى إن شاء الله إلا سعيها مكللا بالنجاح وعنوان ذلك وجود أمثالكم بيننا أرجوكم أن تسعفونا بوصاياكم النيرة فإنكم كالشمس ونحن هلال نقتبس نوركم الذي فيه بذور الحياة.

إن الشباب المتعلم باللغة الفرنسوية سرت فيه الروح التي أنتم ساعون في بثها ، فغايتكم وغايتها صارت واحدة وإن الحوادث والحقائق المنطقية وحدت الصفوف بالأمس كان هذا الشباب كغريب عن وسطكم أما الآن فلا وإننا نشاهد هذه الحركة هنا وقد شاهدناها أخيرا في قسنطينة حقيقة تلمس باليد.

إن جو اليوم غير جو الأمس وفكر اليوم غير فكر الأمس وإن لاحت بارقة الحياة في أمة فإنها لا ترد كيفما كانت الحوادث.. وفي الختام أقول لكم: وفقتم وأيدتم آمنين)[1]

الخطبة الثانية:

وهذه الخطبة ألقاها –كما تذكر جريدة الشريعة النبوية – المعلم الناصح الشيخ محمد نمر، وهذا نصها – بعد الحمد والصلاة على رسول الله ﷺ – من غير تقطيع: (وبعد فمرحبا بك يا

---

(1) جريدة الشريعة النبوية المحمدية (4/ 6)

أستاذنا المبرور والذائد عن حمى شريعتنا المنصور ، ثم ها أنا أقدم لك عبارات الترحيب والتهنية بلسان مجموع الأمة البونية ونشكرك على إجابة دعوتنا ومساعدتك على مرغوبنا كما نعرب عن إخلاص مودتنا لكم وتأييدنا ولا منة لنا عليكم في ذلك إن كان حب العلم والعلماء من واجبات ديننا ويا ليتنا جميعا عرفنا ما للعلماء علينا من واجبات فاتبعناهم وأيدناهم ونصرناهم على ذوي الأغراض السفلة والمشاغبات ولكنا ويا للأسف يجدر بنا أن ينشد في حقنا ما قاله شاعر العراق:

إذا ما رأينا واحدا قام بانيا هناك ، رأينا خلفه ألف هادم

أيها السادة إنني أعرفكم بمبدإ جمعيتنا جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وما قدمته من الأعمال الخالصة لأمتنا وللدين والوطن سعيا وراء لم شعث المسلمين وابتغاء وجه الله الكريم.

تكونت حركة الإصلاح فينا على يد علمائنا العاملين المخلصين فألفوا الجمعية السالفة الذكر وعلى رأسها الأستاذ باديس. ما ذا قام المصلحون به ، وما الشؤون التي يدعوننا إليها ، وما الأعمال التي خدمت الأمة الجمعية بها؟ قام المصلحون من علمائنا في زمان تفرقت فيه أهواؤنا وتشتت آراؤنا وخيم الجهل على ربوعنا وتركنا العمل بما شرعه الله لنا في السنة والكتاب وتعددت المعبودات وإن شئتم فقولوا الأرباب. يدعوننا إلى التمسك بكتاب ربنا وسنة نبينا والعمل بشريعة الإسلام النقية الموجودة في ضمنهما يدعوننا إلى نبذ العوائد والخرافات الملصقة بالدين التي ما أنزل الله بها من سلطان يدعوننا إلى عبادة الله وحده والتمسك بحبله والاعتماد عليه في شؤوننا الدينية والدنيوية ، قاموا قومة رجل واحد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يوجهون أغراضنا ويلفتوننا نحو تعاليم ديننا الراقية النبيلة يصرخون فينا أن اعتمدوا على الله واستعينوا بالله واسألوا الله وتوكلوا عليه في جلب المصالح ودفع المضار الخ مما يطول شرحه ولا يتسع المقام له ، وهنا صاح ذوو الأغراض الشخصية الانتفاعيون من أبناء جنسنا صيحة حمر الوحش وتدرعوا بدروع التمويه وقلب الحقائق وتنوعوا في الاختلاق على العلماء والرمي لهم بما سولت لهم نفوسهم وليت شعري ما حملهم على هذه الأعمال المرذولة التي تهدم الأمة وتبعدها عن الإسلام الصحيح ويبقى الجهل سائدا عليها ولكن لا يخفى على البصير إذا ألقى نظرة على أعمالهم ما يجنون من ورائها وكيف تخفى فائدة استعبادهم للأمة وما يأخذونه منها باسم الزردة والوعدة والزيارة!. أما الجمعية فإن مبدأها إحياء السنة وإماتة البدعة والعمل على الرجوع بالأمة إلى ما كان عليه محمد ﷺ وأصحابه والاتحاد والإخاء وعدم التفريق

في الدين والتخلق بأخلاق خاتم المرسلين، وهي تحارب كل ما ذكرنا من البدع والخرافات وما لم نذكره مما يشـوه سمعة الإسـلام والمسـلمين وأخيرا نسـأل الله الكبير المتعال أن يوفقنا وإياكم في الأقوال والأعمال وينصر العلماء العاملين المخلصين بجاه سيد الأولين والآخرين ﷺ وعلى آله وأصحابه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين)[1]

هذه نماذج عن الخطب التي كانت تلقى في مناسبة المولد النبوي الشريف، وهي المناسبة التي اتفقت الأمة على اعتبارها رمزا للوحدة الإسلامية، ونرى أنه كان ينبغي على الخطباء في مناسبات مثل هذه التركيز على قضايا الوحدة الإسلامية، والأمور المتفق عليها دون القضايا الخلافية التي توغر الصدور، وتفكك المجتمع.

ثانيا ـ التجمعات:

وهي من الوسائل الهامة التي استطاعت الجمعية من خلالها أن تبلغ رسالتها الإصلاحية إلى عدد كبير من الجزائريين، ذلك أن تأثير التجمعات والتنظيمات يجعل من كل فرد من الجمعية طاقة كبرى تتحرك بانتظام لهدف واحد.

وقد ذكر المؤرخون للجمعية ورجالها مدى اهتمام كل فرد منهم بهذه التجمعات، فابن باديس – مثلا– كان يركز على الشباب، فيجتمع بهم ويلقي في أنديتهم ومراكز تجمعاتهم المحاضرات الدينية التاريخية والاجتماعية والوطنية.. كما كان يدعوهم إلى تكتيل قواهم ويحثهم على الاستقلال بمؤسساتهم عن التجمعات الفرنسية في الميادين الرياضية والفنون المسرحية والموسيقية والكشافة)[2]

وقد استجاب مثلا لدعوة شباب جمعية بجاية للرياضة وألقى في ناديها محاضرة بث فيها روح الوعي، ورغب الحاضرين في استغلال النوادي الرياضية لخدمة الأمة[3]

كما كان يجتهد في تحصينهم بإنشاء الجمعيات الفنية والرياضية، ومنها (جمعية الشباب الفني) التي تأسست عام (1936) وهدفها إحياء الفنون الإسلامية والاقتباس من الغرب الفن التمثيلي لخدمة الإصلاح الإسلامي، وقد اختير رئيسا شرفيا لها وكان من نشاطها التمثيلي (الدعوة إلى الأخلاق

(1) جريدة «الشريعة» النبوية المحمدية (5/ 7)

(2) محمد المنصوري الغسيري، مرجع سابق،ص122.

(3) البصائر، ع 116: 04 ربيع الثاني 03/1337 جوان 1938.

العالية وكبح شهوات النفس وتجنب الأمراض الفتاكة كالخمر والميسر والقمار والتزوج بالأجنبيات)[1]

وهكذا نجد الشيخ الطيب العقبي يؤسس تجمعات في كل المناطق التي ينزل فيها، وقد ورد في مكاتبة نشرت لأديب في جرائد تونس ـ جريدة لسان الشعب 1927 ـ قام برحلة إلى بسكرة فسجل ما يلي: (في بسكرة جماعة إصلاحية قوية على رأسها الأستاذ الطيب العقبي ... وأهم ما ترمي إليه هاته الجمعية القضاء على الخرافات القديمة والتنقيص مما يعلمه الناس عن الطرق والزوايا للقضاء عليها بعد ذلك بتاتا، وهو أمر تعهد به العقبي الذي لا يترك فرصة تمر بدون أن يكون فيها خطيبا لا فرق عنده أكان ذلك في طريق، أو مقهى، أو حانوت عطار، وقد اشتهر الأستاذ بفكرته وهو فخور بها يسمع الناس يسبونه ولا يتحرك ويأتيه البريد بالمكاتيب ـ أي الرسائل ـ المملوءة بشتمه فيضحك منها ويعطيها لمن بجانبه ويقول: (انظر في أي شيء يضيعون أوقاتهم)، وله في طريق داره ضريح صغير في مقبرة قديمة رأى الناس يعبدونه فهدمه ثلاث مرات، ولكنهم في كل مرة يجددون بناءه بعد أن يزودوا الأستاذ بجانب من الدعاء وأخيرا تركوه وصمموا على عدم تجديده إلا إذا انتقم لنفسه من عدوه وهم منتظرون.. ولقد التفت حول هذا الرجل المصلح نخبة مهمة من أبناء البلاد كونوا نهضة لا يستهان بها وهي تعمل بكل مجهودها في إنارة الطريق إلى الأفكار القديمة التي استولت عليها وأفسدتها من حيث لا تشعر)[2]

وكتب الزاهري عن إحدى جولات العقبي رفقة إخوانه من العلماء والأدباء في منطقة بسكرة تحت عنوان: (وفد الشعراء يزور طولقة، فرفار، البرج) في جريدة البرق يقول: (وبعد الفراغ من مأدبة الغداء شرع الأستاذ الطيب العقبي يدعو الناس إلى النجاة ويهديهم إلى سبيل الرشاد ويجاهد الذين يجعلون لله أندادا ويدعون مع الله آلهة كثيرة بالقرآن جهادا كبيرا، ومضى العقبي في هذا الموضوع وتغلغل فيه بشدة كأنه التيار الجارف الذي جرف طرق القوم وخرافاتهم، أو كأنه إعصار فيه نار تأكل ضلالات المشركين أكلا لما، فلم يبق في مجلسه ذلك أحدا إلى وخضع لكتاب الله وسلم لله ورسوله تسليما ولم يخرجوا من هناك حتى عادوا لا يجدون في أنفسهم حرجا مما قضى الله ورسوله)[3]

(1) د/ عبد الرزاق قسوم، ابن باديس والشباب، مجلة الرسالة (الجزائر) العدد3/2،جمادى الأولى والثانية 1400هـ-أفريل ماي 1980م نقلا عن مازن صلاح مطبقاني.، عبد الحميد بن باديس، ص117..

(2) محمد الجابري، رحلات جزائرية، ص 84.

(3) البرق، ماي 1927، ص3..

وقال في مجلس آخر جمعهم بالشيخ السعدوني الذي قال قولا شنيعا: (ولم يتكلم الشيخ السعدوني وجعلنا نتباحث معه في حركة الإصلاح وفي المصلحين وفي أعداء الإصلاح المفسدين فاعترف بأنه قال: (الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ضلال مبين وشقاوة وخسارة سرمدية اليوم وقبل اليوم)، وقال: (إنه لا يزال مصرا على هذا القول وقد بين لنا مراده بتأويل لم نستطع أن نفهمه وقد هجم عليه العقبي هجوم المحق على الباطل فتركه حائرا مبهتا، وكان هذا الموقف الذي وقفه الأستاذ العقبي موقف جد، موقف صراحة، موقف من لا يخاف في الله لومة لائم، موقف من يجاهد الخرافيين بالقرآن جهادا كبيرا، بتلك الفصاحة العربية التي لم تكن لغير العقبي، فإنه أحاط بالسعدوني من كل جانب يحتج بالقرآن، ولم يكن للسعدوني من حجة، وأخيرا عجز عن كل شيء واعترف بأنه لا يستطيع أن ينتصر علينا بلسانه، ولكنه سيكتب في الجرائد، وقد قرعه العقبي على طعنه في ابن تيمية تقريعا حلوا ومرا)[1]

المطلب الثاني: الصحافة المكتوبة

بالإضافة إلى ما ذكرناه من الحركات والنشاطات التي كانت تقوم بها الجمعية في أداء رسالتها الدعوية على المنهج الذي ارتضته لنفسها، كانت هناك وسيلة أخرى تستعملها لتعبر بها عن فكرها الإصلاحي، وهي وسيلة الصحافة المكتوبة، التي كانت في ذلك الحين تعتبر من أكثر الوسائل تطورا.

ومن خلال دراسة ما وصل إلينا من صحف الجمعية يمكننا بسهولة أن ندرك علاقتها الكبرى بالطرق الصوفية، وكأن الكثير منها لم يوضع إلا لأجل مواجهة ما تسميه بـ (بدعة الطرائق)، وسنرى بعض النماذج عن ذلك.

انطلاقا من هذا سنحاول في هذا المطلب أن نذكر الصحف التي أسستها الجمعية أو أسسها أعضاؤها، قبل التأسيس أو بعده، وقد كنا نود تقسيمها إلى صحف رسمية، وصحف شخصية، لكنا وجدنا عدم جدوى هذا من الناحية التي نريد أن نبحث فيها، باعتبار أن بعض الصحف يملكها أفراد متعددون، وصحف أخرى لا ندري أصحابها بالضبط، أو اختلف في أصحابها والمؤسسين لها، والتحقيق في ذلك يبعدنا عن الهدف الذي نهدف إليه من خلال طرح الموضوع في هذا المحل.

بالإضافة إلى ذلك، فإنه يمكن اعتبار الصحف الشخصية نوعا من الصحف الرسمية، لأن

(1) البرق، ماي 1927، ص3..

المواقف في الجميع واحدة، والخلاف لا يعدو في اسم المؤسسة التي صدرت الصحيفة باسمها.

ولهذا رأينا بدل ذلك أن نقسمها تقسيما آخر يعتمد السرد التاريخي حتى نرى مسيرة هذه الصحف من أجل خدمة أهداف الجمعية، وحتى نتصور الواقع بجميع ملابساته.

بناء على هذا، فسنذكر هنا الصحف الصادرة في ذلك الحين على حسب التسلسل التاريخي، مركزين على ما لها من علاقة بالطرق الصوفية، ولذلك لن نذكر صحف أبي اليقظان[1]، ولا بعض صحف الأمين العمودي أو الزاهري، لأنا لم نر لها علاقة بموضوعنا.

1 ـ المنتقد:

أصدرها الشيخ عبد الحميد ابن باديس في 03 جويلية 1925 م الموافق لـ 11 ذي الحجة سنة 1343 هـ بمدينة قسنطينة تحت شعار (الحق فوق كل أحد، والوطن قبل كل شيء)

ولعل أحسن من أرخ لهذه الصحيفة، وبين الدوافع لها هو مؤسسها ابن باديس، فقد كتب في (الشهاب) في أفريل 1935م، أي بعد فترة قصيرة من تأسيسها وتعطيها يقول: (في يوم النحر من ذي الحجة خاتمة شهور عام ثلاثة وأربعين وثلاثمائة وألف برزت جريدة (المنتقد) تحمل فكرة الإصلاح الديني)[2]

ثم بين مراده منه بقوله: (بتنزيه الإسلام عما أحدثه فيه المبتدعون وحرفه الجاهلون. وبيانه كما جاء في القرآن العظيم والسنة المطهرة وعمل به السلف الصالحون)[3]

---

(1) يعتبر الشاعر والأستاذ الكبير أبو اليقظان أحد أكبر أعمدة الصحافة الإصلاحية في الجزائر، وهذا سرد مختصر لهذه الصحف:

(وادي ميزاب) 119عددا، من 1926/10/01 إلى 1929/01/18م.

(ميزاب) عدد واحد، 1930/01/25م.

(المغرب) 38 عددا، من 1930/05/29 إلى 1931/03/09م.

(النور) 78 عددا، من 1931/09/15 إلى 1933/05/02م.

(البستان) 10 أعداد، من 1933/04/27 إلى 1933/07/13.

(النبراس) 6 أعداد، من 1933/07/21 إلى 1933/08/22.

(الأمة) 170 عددا، من 1933/09/08 إلى 1938/06/06.

(الفرقان) 6 أعداد، من 1938/07/08 إلى 1938/08/03.

(2) آثار ابن باديس (4/ 352)

(3) آثار ابن باديس (4/ 352)

وهي بهذا تصب في الهدف الذي ذكرنا، وهو الرد على من يسميهم الإصلاحيون مبتدعة، وهم ليسوا سوى أصحاب الطرق الصوفية.

والذين أشـار إليهم بقوله في افتتاحيتها: (ونحارب على الخصـوص البدع التي أدخلت على الدين الذي هو قوام الإخلاص فأفسـدته. وعاد وبال ذلك الفسـاد علينا وتأخرنا من حيث يكون تقدمنا وسقطنا بما لا نرتفع إلا به، لما شوهناه بإدخال ما هو ضده عليه) [1]

بعد بيانه الأهداف الإصلاحية المحصورة في مقاومة البدعة، بين الأهداف السياسية، فقال: (برزت جريدة (المنتقد) تحمل هذا وتلفت الجزائريين المسـلمين إلى حقيقة وضـعيتهم بين الأمم بأنهم أمة لها قوميتها ولغتها ودينها وتاريخها، فهي بذلك أمة تامة الأهمية لا ينقصـها شـيء من مقومات الأمم. وأنهم إلى ذلك مرتبطون بأمة عظيمة ذات تاريخ مجيد ومدنية راقية وحكومة منظمة، وأن عليهم أن يراعوا هذا كله في حياتهم فيحترموا قوميتم ولغتهم ودينهم وتاريخهم والأمة التي هم مرتبطون بها والحكومة التي هم مسيرون بقوانينها) [2]

وهذا الذي ذكره ابن باديس هو الذي نص عليه في افتتاحيتها، وهي أول افتتاحية يكتبها ابن باديس، فقد جاء فيها قوله: (نحن قوم مسلمون جزائريون، في نطاق مستعمرات الجمهورية الفرنسوية) [3]

ثم بين مستلزمات كون الجزائر مسلمة، فقال: (فلأننا مسلمون نعمل على المحافظة على تقاليد ديننا التي تدعو إلى كل كمال إنساني، ونحرص على الأخوة والسلام بين شعوب البشر وفي المحافظة على هذه التقاليد المحافظة على أهم مقومات قوميتنا وأعظم أسباب سعادتنا وهنائنا، لأننا نعلم أنه لا يقدر الناس أن يعيشوا بلا دين، وأن الدين قوة عظيمة لا يستهان بها، وأن الحكومة التي تتجاهل دين الشعب تسيء في سياسته وتجلب عليه وعليها الأضرار والأتعاب.. لا نعني بهذا أننا نخلط بين الدين والسياسة في جميع شؤوننا، ولا أن يتداخل رجال الدين في سياستنا، وإنما نعني اعتبار الدين قواما لنا، ومهيعا شرعيا لسلوكنا، ونظاما محكما نعمل عليه في حياتنا، وقوة معنوية نلتجيء إليها

---

(1) انظر: آثار ابن باديس (3/ 277)، والمنتقد العدد الأول ص 1ع 1، 2، 3، 4، 5، الخميس 11 ذي الحجة 1343هـ - 2 جويلية 1625م. وقد أمضى هذا المقال بما يلى (النخبة)

(2) آثار ابن باديس (4/ 352)

(3) آثار ابن باديس (3/ 277)

في تهذيب أخلاقنا) [1]

وبين مستلزمات كونها تابعة لفرنسا، فقال: (ولأننا مستعمرة من مستعمرات الجمهورية الفرنسيوية نسعى لربط أواصر المودة بيننا وبين الأمة الفرنسوية وتحسين العلائق بين الأمتين المرتبطتين بروابط المصلحة المشتركة والمنافع المتبادلة من الجانبين، تلك الروابط التي ظهرت دلائلها وثمراتها في غير ما موطن من مواطن الحرب والسلم) [2]

ثم ذكرت ما قدمته الجزائر لفرنسا في مقابل ما قدمته فرنسا للجزائر، فقال: (إن الأمة الجزائرية قامت بواجبها نحو فرنسا في أيام عسرها ويسرها، ومع الأسف لم نر الجزائر نالت على ذلك ما يصلح أن يكون جزاءها، فنحن ندعو فرنسا إلى ما تقتضيه مبادئها الثلاثة التاريخية "الحرية والمساواة والأخوة" من رفع مستوانا العلمي والأدبي بتعميم التعليم كل ممت الحديث، وتشريكنا تشريكا صحيحا سياسيا واقتصاديا في إدارة شؤون وطننا الجزائري، إن لفرنسا ما يناهز القرن في الجزائر ولا أحد ينكر ما لها من الأيادي في نشر الأمن وعمارة الأرض وجميع وجوه الرقي الاقتصادي، غير أنها ويا للأسف ليست لها تلك الأيادي ولا نصفها في تحسين حال الأهالي العلمي والأدبي، مع أن الذي يناسب سمعة فرنسا ومبادئها ويصدق ما ينادي به خطباؤها ويكون أجمع للقلوب عليها هو أن تعنى بالعباد كما تعنى بالبلاد) [3]

بل إن ابن باديس كتب في هذه المقدمة يذكر أن حاجة الجزائريين إلى فرنسا ضرورة حيوية، فقال: (إن الأمة الجزائرية أمة ضعيفة ومتأخرة فترى من ضرورتها الحيوية أن تكون في كنف أمة قوية عادلة متمدنة لترقيها في سلم المدينة والعمران وترى هذا في فرنسا التي ربطتها بها روابط المصلحة والوداد، فنحن نخدم للتفاهم بين الأمتين ونشرح للحكومة رغائب الشعب الجزائري ونطالبها بصدق وصراحة بحقوقه لديها ولا نرفع مطالبنا أبدا إلا إليها، ولا نستعين عليها إلا بالمنصفين من أبنائها، وفي جدنا وإخلاصنا وشرف الشعب الفرنسوي وحريته ما يقرب كل أمل بعيد) [4]

بعد هذا التوضيح لأهداف الصحيفة من خلال كلام مؤسسها، ذكر ابن باديس كيف بدأت

---

(1) آثار ابن باديس (3/ 277)

(2) آثار ابن باديس (3/ 278)

(3) آثار ابن باديس (3/ 279)

(4) آثار ابن باديس (3/ 279)

الصحيفة تستقطب الإصلاحيين وتجمعهم، وهو ما يبين أثرها وأثر الصحف في تجميع الإصلاحيين بعد ذلك في مؤسسة الجمعية، فقال: (ثم ما كاد يبرز العدد الثاني منها حتى ظهر في الجزائر كتابه لم يجدوا مجالا لأقلامهم قبلها فانضموا إلى تحريرها وأوجدوا بهيئتهم أول حزب المصلحين)[1]

ثم ذكر ما حصل للجريدة من تعطيل، فقال: مضت الجريدة على خطتها حتى سقطت في الميدان بقرار التعطيل بعد ما برز منها (18) ثمانية عشر عددا كانت في بنيان النهضة ثمانية عشر سندا)[2]

2 ـ الشهاب

بعد تعطيل المنتقد، وفي نفس السنة (أي في سنة 1925م) أصدر الشيخ عبد الحميد بن باديس جريدة (الشهاب) وكانت في أول الأمر أسبوعية، ثم تحولت في فبراير من سنة 1929 م إلى مجلة شهرية، تحتوي افتتاحية، ومقالات وفتاوى وقصصا وأخبارا وطرائف وتراجم وغير ذلك، وكان في السنوات الأولى يكتب معظم مقالاتها بنفسه، ويوزعها أيضا بنفسه، وقد استمرت في الصدور إلى الحرب العالمية الثانية فتوقفت في سبتمبر 1939م[3].

أما علاقتها بالطرق الصوفية، واهتمامها بالرد عليها، فلا يحتاج إلى أي دليل، ذلك أن الشيخ ابن باديس نفسه صرح بدورها في هذا المجال، حيث نشر بعد ما يقرب من عشر سنوات من تأسيسها[4] يقول: (وبعد فإن مجلة (الشهاب) تفخر بأنها أنشئت للحركة الإصلاحية ورافقتها في جميع مراحلها وأنها هاجمت البدع في معاقلها وواثبت الخرافات في أيام عزها واشتدادها، وساورت الأباطيل على احتفالها واستعدادها لم تهن لها عزيمة في موقف من المواقف التي تخور فيها العزائم وترجف الأفئدة، ولم يكتب لها قلم في ميدان من الميادين التي تنعقد فيها الألسنة وتجبل القرائح)[5]

وقد ذكر ابن باديس بعض النماذج عن البدع التي كانت تحاربها الشهاب في هذا المجال،

---

(1) آثار ابن باديس (3/ 279)

(2) الشهاب: ج 1، م 11، ص 1 - 3 محرم 1345هـ - أفريل 1935م.

(3) آثار ابن باديس (1/ 59)، والعدد الأخير الذي هو عدد سبتمبر لا يوجد منه إلا ملزمة واحدة كتب فيها عبد الحميد مقالا عنوانه (أولو الأمر) تعليقا على مقال كتبه الشيخ الخضر الحسين شيخ الأزهر وصاحب مجلة الهداية الإسلامية.

(4) الشهاب: ج 9، م 10، ص 370 غرة جمادى الأولى 1353هـ - 12 أوت 1934م.

(5) آثار ابن باديس (4/ 351)

ونجاحها فيها، فقال: (نشرنا في جزء ربيع الثاني من العام الماضي الفتوى التي أصدرها عشرون عالما من علماء طرابلس الغرب في وجوب إلغاء ما يستعمله أصحاب الطرق من المشي على الفحم المصهور وابتلاع العقارب والأفاعي والحشرات السامة وطعن أجسادهم وثقبها بالآلات الحادة. وقدموا في ذلك مطلبا لحكومة البلاد وعملت على تنفيذه، ثم اطلعنا على عريضة مؤرخة بربيع الأول من العام الماضي قدمها نحو الثلاثين عالما من علماء المغرب الأقصى من مدرسين بجامع القرويين وغيرهم إلى جلالة مولانا السلطان (سيدي محمد) أيده الله يشتكون إليه ما كان من مخالفة ما تقدم من أمره بمنع بدع كل الطوائف المبتدعة كطائفة العيسيوية وغيرهم، ويرغبون من جلالته إصدار أوامره بزجر المجرمين المخالفين فصوت العلماء بالإصلاح الإسلامي والحمد لله قد ارتفع من مصر وطرابلس والجزائر والغرب الأقصى وما بقي ساكنا إلا جامع الزيتونة، فلا تسمع له همسا)[1]

وهو نجاح يستحق الاحترام من زاويتين:

الأول: هو كون ما ذكر من البدع والمنكرات من المتفق عليه بين الأمة جميعا، ولا يخالف فيه أحد، لا صوفي ولا سلفي.

والثاني: هو أن اللغة التي استعملت في المحاربة لغة علمية، وهي فتاوى العلماء.

وهذا ما يريده الصوفية أنفسهم من الجمعية: أن يتحاوروا حوارا علميا، لا حوار سخرية وسباب، وأن يكون الإنكار في حال تحققه في المتفق عليه لا في المختلف فيه.

ولكن الشهاب لم تسر على هذا الخط في جميع القضايا، فقد عرفنا من قبل كيف لم يرض الشيخ العقبي إلا أن يكتب فيها بالطريقة التي يريد، لا بالطريقة التي طلب منه الشيخ ابن باديس، كما سبق ذكر تفاصيل ذلك سابقا.

وقد ذكر الإبراهيمي تأثيرها مقارنا بينها وبين (المنتقد)، فقال: (ورأى المرحوم عبد الحميد بن باديس أنه لا بدّ من جريدة تظاهر الفكرة وتخدمها، فأنشأ جريدة (المنتقد) وهي أول جريدة إصلاحية بالشمال الأفريقي، فكانت أرفع صوتا وأفعل وسيلة لنشر الإصلاح الديني، فارتاع لها الاستعمار الفرنسي وعطّلها في مدة قريبة بما يملك من قوانين، فأصدر المرحوم جريدة أخرى باسم

---

(1) انظر: البصائر: السنة الأولى العدد الأول الجزائر في يوم الجمعة 26 ذي الحجة 1354هـ الموافق لـ: 20 مارس 1936م، ص1، ع1 و2 و3 ونشر هذا المقال بنفسه في الشهاب، ص 1، م 12، ص 4 – 6 بتاريخ غرة محرم 1355هـ – أفريل 1936م.

(الشهاب) كانت أسدّ رماية، وأوسع خطى من سابقتها، وسكت عنها الاستعمار فنقلها صاحبها من جريدة إلى مجلة، طال عمرها بضع عشرة سنة ورافقت سنوات الإرهاص بجمعية العلماء، فسجّلت خطوات الحركة، وكانت لها مواقف رائعة في عدة ميادين، فخدمت العلم والدين والسياسة، وتردّد صداها في المغارب الثلاثة، فتركت في كل قطر أثرًا حميدًا في النفوس، وفضحت الاستعمار الفرنسي فضائح لا ينسى خزيها، وبدروس الأستاذ عبد الحميد بن باديس، ومجلته (الشهاب)، استحقّ لقب (باني النهضة الجزائرية بجميع فروعها)[1]

ولعل أهم ما استطاعت الشهاب أن تقدمه هي كونها البوابة التي فتحت لتأسيس الجمعية، فقد نشر ابن باديس على منبرها سنة 1925م، يدعو إلى ضرورة تشكيل حزب إسلامي إصلاحي يعمل على تطهير الدين مما أدخله عليه الجاهلون من خرافات وضلالات، والعودة به إلى أصوله الصحيحة المتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وذلك بعد مرور شهور من احتفال فرنسا بمناسبة مرور قرن كامل على احتلالها الجزائر.

3 ـ الجزائر:

وقد تأسست سنة 1925 من طرف الشيخ السعيد الزاهري، وقد ذكرها ابن باديس في (المنتقد)، وذكر بأنها (جريدة سياسية أدبية أخلاقية اجتماعية تصدر بالجزائر لصاحبها الشاعر الشيخ السعيد الزاهري، جلا علينا العدد الأول منها مقالات بليغة في متانة التعبير وسمو الفكر، ونبالة المقصد، وثقة لبلوغ الغاية، وجدير بها إذا كان السعيد واضعها أن يكون السعد طالعها)[2]

والظاهر أن هذه الصحيفة كانت ذات ميول سياسية أكثر منها دينية، فقد ذكر عنها الدكتور سعد الله، بأنها من أوائل الصحف ذات الاتجاه الوطني الإصلاحي، وقد اتخذت عبارة (الجزائر للجزائريين) شعارا لها[3].

---

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (5/ 144)

(2) ابن باديس: الجزائر. المنتقد. ع5، س1، 30/07/ 1925. ص 3.

(3) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي (1830 - 1954) ج5. ط 1. دار الغرب الإسلامي. بيروت. لبنان. 1998، ص 258.

ولهذا، فإن الباحثين يذكرون أنها امتداد لجريدة الإقدام التي كان يصدرها الأمير خالد باللغتين العربية والفرنسية منذ 1919، فقد جاء في هذه الأخيرة إعلان يبشر بصدور جريدة (الجزائر) جاء فيه: (نستطيع اليوم بكل سرور أن نبشر قرائنا الفطناء، بأن صحيفتهم هذه ستطلع عليهم في العهد القريب باللسانين العربي والفرنسي باسم آخر غير اسم (الإقدام)، فقد اخترنا أن يكون (الجزائر) في حجم بقدر هذا مرتين، ثم تأخذ بعد ذلك في النمو بحسب الظروف إلى أن تصير صحيفة كبرى، ويتكفل بالقلم العربي حضرة صديقنا الشيخ محمد السعيد الزاهري المتطوع بالجامع الأعظم بالزيتونة بتونس، وتكون الجريدة أيضا تحت إشرافه، أما مواضيع الجريدة فستكون مقصورة على ما ينفع الناس)[1]

وقد منعت الصحيفة بعد صدور ثلاثة أعداد منها فقط، ولعل ذلك لما كانت تحمله من حملة المستعمر، فمن جملة ما ورد في العدد الأول قصيدة حارة معبرة منها[2]:

فيـــا ويـــح أحـــرار الجزائـــر كـــم وكـــم يهـــيج علـــيهم مـــن همـــوم بالبـــال

لقـــد كســـر النـــاس القيـــود وحطمـــوا ونحـــن بقينـــا في قيـــود وأغـــلال

وفي العدد الثاني نرى الزاهري بكل حماس يهزأ بشعار دولة (المساواة والحرية والعدالة الذي ترفعه فرنسا منذ ثورتها (1789) في قصة بعنوان: (المساواة، فرانسوا الرشيد)، وهي قصة تروي مسيرة طفلين، أحدهما إسباني متجنس بالجنسية الفرنسية، والثاني عربي غير متجنس قد تدرجا في مراحل التعليم تدرجا مماثلا، وأديا نفس الواجبات وعندما أجبرا على الجندية، هناك بدأ يظهر الجور والحيف، حيث درج فرانسوا في المراتب إلى أن أصبح صاحب الأمر والنهي، أما الرشيد فراح ضحية المساواة المزعومة[3].

ومن الذرائع التي استعملتها فرنسا لإيقاف الصحيفة، هو أن المترجم، ترجم عنها كلمة: (نهضة) بكلمة فرنسية معناها: (الثورة) وترجم عنها كلمة (فرنسا الظافرة المنتصرة) بما معناه فرنسا

---

(1) صالح خرفي، الأبعاد التاريخية في الشعر الجزائري الحديث، الثقافة، العدد 01، الجزائر: مارس 1971، ص33 .

(2) انظر نص القصيدة كاملة في: الزاهري محمد الهادي: شعراء الجزائر في العصر الحاضر، ط1، المطبعة التونسية، 1926، ، ج1، ص 68 وما بعدها.

(3) محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية (نشأتها- تطورها- أعلامها) من 1943 إلى 1931، ص 55 .

الظالمة الغاصبة[1].

ولا نعلم لهذه الصحيفة أي علاقة بالطرق الصوفية، فلم يتسن لنا الاطلاع عليها.

4 ـ صدى الصحراء:

وهي من أوائل الصحف التي أسسها الشيخ الطيب العقبي والشيخ أحمد العابد، وهي – كما وصفها الباحثون– جريدة علمية أدبية واجتماعية انتقادية شعارها (العمل لدرء المفسدة قبل جلب المصلحة)

والشعار، والمؤسس يدل على مدى العلاقة التي تربطها بالطرق الصوفية، ولهذا لم تعمر طويلا، فقد أوقفت من طرف إدارة الاستعمار يوم 26 /ديسمبر/ 1926 م[2].

5 ـ الإصلاح:

وقد حاولت أن تخلف (صدى الصحراء) بعد توقفها، وكانت أسبوعية، ولم يصدر منها سوى بضعة أعداد، ثم توقفت[3].

6 ـ البرق

وقد أنشأها عبد المجيد الرحموني في مارس 1927، وهي صحيفة اجتماعية أدبية انتقادية سياسية اقتصادية فكاهية، شعارها (خدمة الوطن والمصلحة العامة واستثمار المال)، وقد كتب فوق عنوانها عبارة: (تسامحوا فيما بينكم، فإنه لا سبيل للاتحاد كالتسامح) بإمضاء الزاهري، وكان التحرير موكل إليه، أما الإدارة والامتياز، فكانت للرحموني محمد عبد المجيد[4].

وقد بشرت بها جريدة النجاح، فذكرت أنها (جريدة في الصحافة الأسبوعية تبحث في مسائل الترقي والعمران والمصلحة العامة وتمتاز باشتغالها بشؤون الواردات والصادرات من أنواع البضائع. والنتائج الجزائرية)[5]

وكانت في بداية أمرها تطبع في المطبعة الإسلامية في قسنطينة، لكن خلافا وقع بين الزاهري

---

(1) الزاهري: في الموقف الحاضر. الشهاب. مج9. ج 9. ص 405.

(2) مفدي زكريا، تاريخ الصحافة العربية في الجزائر (الجزائر: مؤسسة مفدي زكريا، 2003)، ص 152.

(3) مفدي زكريا، المصدر نفسه، ص 153.

(4) مفدي زكريا، المصدر نفسه، ص 153.

(5) انظر: النجاح. ع 15.. س1، 1927/03/40، ص 2.

(صاحب الجريدة الحقيقي) وصاحب المطبعة السيد أحمد بوشمال اضطره إلى نقل الجريدة لتطبع في مطبعة النهضة بتونس ابتداء من العدد السابع عشر[1].

وحسب رواية لمفدي زكريا: أن مديرها حاول طبعها بتونس، وذلك في رسالة مؤرخة بيوم 21 ماي 1927 للأستاذ زين العابدين السنوسي، إلا أنه لم يحصل له الاتفاق على طبعها[2].

أما توجه هذه الجريدة فقد لخصه محررها في أربعة نقاط هي:

- الاشتغال بالتجارة، وبالأسعار والبورصة.
- أن تكون الجريدة لسان حال الأمة المعبر عن آلامها وآمالها.
- ملاحقة الأشخاص البارزين بالنقد أن أضروا بالمصلحة العامة للأهالي.
- الاعتناء بالأدب[3].

وقد التف حول هذه الصحيفة مجموعة من الكتاب البارعين المعروفين بنزعتهم الإصلاحية المتحمسة، وأسلوبهم الناري المقذع، على رأسهم محرر الجريدة نفسه، وكان يمضي مقالاته ب (تأبط شرا، رقيب، الراصد، جساس)، ومحمد الأمين العمودي الذي كان يوقع كتاباته ب (سمهري)، وكان بجانبهما مبارك الميلي الذي كان يوقع ب (ببيضاوي)، والشيخ الطيب العقبي الذي كان يوقع بإمضائه الصريح وأحيانا ب (سلفي)،، وكذلك نجد المولود الحافظي الذي كان يمضي باسمه الصريح كذلك.

وقد كانت مقالات الزاهري ومن معه في البرق حادة الأسلوب يهاجم فيها بعنف وبطريقة فيها قليل من السخرية والتهكم، يخص بها أولئك الأفراد الذي كانوا ضد الحركة الإصلاحية، أو من كان يعمل ضد المصلحة العامة، فكان هذا الاتجاه الحاد من الجريدة من أهم أسباب تعطيلها، إذ رفع الدكتور ابن تهامي والمعمر مورينو النائب بالبرلمان ضدها دعوة قضائية متهمين إياها بثلب الأعراض، وجرح كرامة الأفراد بعد أن تناولهما الزاهري منتقدا سعيهما السياسي ضد مصلحة الأهالي المسلمين[4].

---

(1) عبد المجيد الرحموني: إلى القراء. البرق. ع 17. س 1.

(2) مفدي زكرياء: تاريخ الصحافة العربية في الجزائر. (جمع وتحقيق). أحمد حمدي. مؤسسة مفدي زكرياء. الجزائر.) . 2003. ص 180.

(3) الزاهري: الفاتحة. البرق. ع 1. ص 1.

(4) محمد ناصر: الصحف العربية. مرجع سابق. ص 85، عبد المجيد الرحموني: جريدة البرق والدكتور ابن التهامي! الشهاب. ع 134. ص680.

ولما فشل ابن تهامي وقرينه في تعطيل الجريدة قضائيا بهذه الوسيلة فقط استطاع ابن تهامي أن يقنع الحكومة الحامة للمتحنسين أن تعطل البرق، ولم يسحب منها أكثر من 23 عددا[1].

7 ـ السنة المحمدية:

وهي صحيفة أسبوعية كانت تصدر بقسنطينة، وهي أول جريدة ناطقة بلسان جمعية العلماء المسلمين، يديرها الشيخ ابن باديس، ويرأس تحريرها عضوان من إدارة الجمعية، عرفا بعدائهما الشديد للطرق الصوفية، وهما الشيخ الطيب العقبي، والشيخ محمد السعيد الزاهري.

وقد تأسست بعد تأسيس الجمعية بسنتين، وبعد حوالي ثماني سنوات من صدور الشهاب"، وكان أول عدد منها في الثامن من ذي الحجة سنة 1351هـ (1933 م)، وسرعان ما أوقفتها الإدارة الاستعمارية بحيث صدر آخر عدد منها في 10 ربيع الأول سنة 1352 هـ الموافق لـ 03 جويلية 1933 م.

وكان شعارها قوله تعالى: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ} [الأحزاب: 21] والحديث الشريف: (من رغب عن سنتي فليس مني)[2]

وقد عبر ابن باديس في مقالها الافتتاحي عن القصد من هذه الجريدة فذكر أنه: (نشر السنة النبوية المحمدية، وحمايتها من كل ما يمسها بأذية، وخطتنا الأخذ بالثابت عند أهل النقل الموثوق بهم، والاهتداء بفهم الأئمة المعتمد عليهم، ودعوة المسلمين كافة إلى السنة النبوية المحمدية دون تفريق بينهم وغايتها أن المسلمين مهتدين بهدي نبيهم في القوال والأفعال والسير والأحوال حتى يكونوا للناس كما كان هو ﷺ مثالا أعلى في الكمال)[3]

وقد كان من أبرز كتابها على صفحاتها الأربع[4] الزاهري، ويكفي اسمه لمعرفة المواضيع التي يحسن الكتابة فيها، كما سنرى عند الحديث عن اساليب الجمعية.

وبناء على هذا، فقد أصدر وزير الداخلية قرارا يقضي بتعطيل جريدة السنة بتاريخ 16 فيفري 1933م[5]، بعد صدور 13 عددا منها.

---

(1) محمد ناصر: المرجع السابق. ص 85.

(2) صحيح البخاري (7/ 2)، صحيح مسلم (4/ 129)

(3) ابن باديس: بواعثنا. خطتنا. غايتنا. السنة. ع 1، س1، 1933/04/03، ص 8.

(4) أعادت دار الغرب الإسلامي طبعها وشقيقاتها: الشريعة والصراط في ثمان صفحات بدل الأربع..

(5) محمد ناصر: الصحف العربية، ص 132.

8 ـ الشريعة المحمدية:

لما عطلت السلطات الاستعمارية جريدة السنة أعادت الجمعية إصدارها باسم (الشريعة المحمدية) في 17 جويلية سنة 1933 م، أي بعد توقيف (السنة المحمدية) بأربعة عشر يوما فقط، ولم يتغير فيها شيء عن سابقتها إلا في الشكل فقد جعلت من الآية: {ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا} [الجاثية: 18] شعارا لها بدلا من الآية: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ} [الأحزاب: 21]

وقد احتفظت بالمواد التي احتوت عليها والخطة التي كانت تتبعها، والكتاب الذين كانوا يحررون فصولها، وبنفس الأسلوب وبالنهج الإصلاحي نفسه، وهي بذلك قد حملت قرار تعطيلها في مقالها الافتتاحي كما عبر عن ذلك الدكتور محمد ناصر[1].

وفعلا كان تعطيل هذه الجريدة بعد أمد قصير، إذ لم يصدر منها سوى 17 عددا، وقد أوقفتها الإدارة الاستعمارية في 28 أوت سنة 1933 م أي أنها لم تستمر في الحياة سوى أربعين يوما.

9 ـ الصراط السوي:

بعد توقيف صحيفة (الشريعة النبوية) أصدرت الجمعية في 11 سبتمبر 1933 م جريدتها الثالثة تحت اسم (الصراط السوي) محتفظة بشعار سابقتها الشريعة، إلا أنها تم توقيفها هي الأخرى من طرف الإدارة بعد ثلاثة أشهر فقط من صدورها وذلك في شهر يناير سنة 1934 م.

وقد نقلت الشريعة في مقالها الافتتاحي لعددها الأول تصريحا للوالي العام الذي تملص من مسؤولية العراقيل الإدارية، ولعله جعل ذلك تحت ضغط برقيات الاحتجاج والتنديد التي وجهتها جمعية العلماء إلى السلطات الحاكمة المسؤولة في كل من الجزائر وفرنسا من مسلكها المتعسف تجاه جمعية دينية تهذيبية[2].

وقد علق ابن باديس على هذا التصريح مؤكدا على تصميم الجمعية على الصمود أمام العواصف الإدارية والمضي على خطتها، وغايتها والثبات على المبادئ مهما يكن الثمن، ولكن ما إن صدر العدد 17 حتى عطل، وكان قد سبقه قرار بهذا الشأن من وزارة الداخلية علقت عليه الصراط

(1) محمد ناصر: الصحف العربية، ص 153.

(2) محمد ناصر: الصحف العربية، ص 181.

بأنه: (سيتخذ ضد كل الصحف الحاملة لهذه النزعة (الإصلاحية) أينما وجدت من التراب الجزائري، ومهما يكن صاحب امتيازها، ومهما تكن المطبعة التي تسحب فيها)[1]

10 ـ الجحيم

وقد صدرت في حدود فترة زمنية قصيرة جدا، أي ما بين مارس وماي سنة 1933، وكانت بداية تأسيسها متزامنة مع صحيفة (السنة)[2]

وكانت تصدر سريا في المطبعة الجزائرية بقسنطينة، وتوزع في الجزائر العاصمة كأنها تصدر هناك[3]، أسندت إدارتها إلى الفرنسي الذي أسلم (محمد شريف جوكلاري)[4]، وكان يحررها رفقة الزاهري، ومحمد الأمين العمودي، وحمزة بوكوشة، ومحمد الصالح خبشاش، وعبد الرحمن غريب[5].

وقد عبرت عن نفسها بأنها: (جريدة مستقلة تدافع عن الشرف والفضيلة)، وكان شعارها (العصا لمن عصى)[6]

ويذكر الباحثون كانت موجهة كرد فعل على هجومات جريدة (المعيار)[7] التي كانت تهاجم الإصلاحيين، وقد كانت هذه الجريدة أقرب إلى الهجاء منها إلى الأخبار والإفادة العامة[8].

---

(1) محمد ناصر: الصحف العربية، ص 153.

(2) رجعنا فيما يتعلق بهذه الصحيفة إلى مقال جيد للكاتب أحمد حمدي بعنوان: (الجحيم: صحيفة هزلية من نوع خاص) موقع فضاء أحمد حمدي، على هذا الرابط (http://www.ahmedhamdi.net/?p=105

(3) وقد ذكر السائحي تفاصيل مكان وظروف طباعة، فقال: (إن جريدة الجحيم كانت تطبع في مطبعة بن باديس ليلا بقسنطينة دون علمه. وأن العمال يقومون بذلك خارج أوقات عملهم، وفي سرية تامة لأن الشرط الأساسي بينهم وبين أصحاب الجريدة هو أن لا يعلم الإمام بذلك)

(4) جوكلاري محمد الشريف: شخصية لها دور بارز في تاريخ الصحافة الوطنية، فهو فرنسي الأصل اعتنق الإسلام في مدينة بسكرة، وصار يسمى بمحمد الشريف، ونظرا لكونه يحمل الجنسية الفرنسية يحق له أن يمنح من قبل السلطات الفرنسية حق امتياز إنشاء الصحف وفقا لمقتضيات القانون الفرنسي، وبهذه الخاصية نجد اسمه في واجهة العديد من الصحف الإسلامية.

(5) من الذين واكبوا الحركة الإصلاحية من بداياتها له مقالات في الشهاب والمنتقد وغيرهما من الجرائد الإصلاحية كان يمضي أغلب مقالاته ب " ع غ " أو " غ " أو " غريب "..

(6) سليمان الصيد: محمد السعيد الزاهري. الحلقة الثانية. النصر. ع 4213، 1987/05/31، ص 7.

(7) المعيار جريدة معبرة عن الاتجاه الطرقي. وهي جريدة نصف شهرية كان يحررها مولود الحافظي بعد انسحابه من الجمعية مع بقية من الطرقيين صدرت في 1932/12/18، واختفت في 1933/04/23، وهي جريدة مناوئة لجمعية العلماء.

(8) سليمان الصيد: محمد السعيد الزاهري. الحلقة الثانية. النصر. ص 7.

وكان كتابها يكتبون تحت إمضاءات مستعارة منها: رئيس الزبانية، وهو كاتب الافتتاحيات ومنها : هامان، مسرور، مراقب، شبيب، الراوي، شاعر الزبانية، الفحل، الكواي، فرعون، بودفرة.

ويذكر السائحي عن الشيخ حمزة بوكوشة: أن محمد السعيد الزاهري ومحمد الأمين العمودي ومحمد الصالح خبشاش وحمزة بوكوشة نفسه هم المؤسسون لصحيفة (الجحيم) وخاصة منهم محمد الأمين العمودي ومحمد السعيد الزاهري، وأن هذا الأخير ـ حسب السائحي دائما ـ هو رئيس الزبانية، وأن الفحل وبودفرة هما شخص واحد ألا وهو الشهيد الصحفي المترجم محمد الأمين العمودي.

وقد نشرت صحيفة (الجحيم) للشيخ محمد البشير الإبراهيمي، والشاعر محمد العيد آل خليفة حسب شهادة بوكوشة.

وقد ذكرت في أول أعدادها الدافع الديني لها، فقد كتب (رئيس الزبانية) يقول: (كان سيدنا عبد الله بن عباس ض جالسا في مجلس ينشر العلم، فشتمه أحد الطغمة الرعاع، فسكت عنه ابن عباس، ولم يجبه، ولكن أحد الحاضرين قام إلى هذا الشاتم المعتدي بصفعه وجلد به الأرض، فاستحسن سيدنا عبد الله بن عباس هذا الدفاع وقال : (ليس بعزيز من ليس في قومه سفيه)

ثم ذكروا المصداق الذي ينطبق عليه الحديث الذي نسبوه إلى ابن عباس، وقد عبر عنه هذا الرئيس بقوله: (وقد ظهر في هذه الأيام رهط ينتسبون إلى الجنس البشري وهو يتبرأ منهم. هؤلاء الخنازير اتخذوا الشتم وثلب الأعراض حرفة وقذف أهل العلم والفضل بضاعة روجوها رغم الأزمة التي كسدت بسببها البضائع الأخرى.. وقد أسسوا ورقة عفنة سموها (المعهر)[1] وهي حقيقة معهر من أقذر وأنجس المعاهر وكتبوا في تلك الورقة ما أطربوا به بعض السفهاء أمثالهم، وما خوفوا به بعض الجبناء، وأيقنوا أن الجو خلا لهم وأن بلاد الجزائر لم يبق فيها إلا من يناصرهم أو يهابهم، وليس فيها من يحاربهم أو يلعنهم أو ينتقدهم وهكذا شأن اللئيم يزيده سكوت خصمه جراءة ولا يقبل إلا اليد التي تصفعه.. وقد أسسنا هذه الجريدة المباركة الطاهرة النقية العفيفة النزيهة لا لغرض سوى الانتقام للفضيلة والدفاع عن الأعراض البريئة وتطهير قطرنا العزيز من الجراثيم الخبيثة التي انبتها فيها الطمع وحب الرئاسة والتكالب على جمع الأموال الطائلة وتحصيل الألقاب الهائلة. وسنذيق أهل الزيغ والكفر والعناد أضعاف ما اعتدوا به على السادة الأبرياء من عباد الله)[2]

(1) يريد بذلك صحيفة (المعيار)

(2) صحيفة (الجحيم) كلمة أولى.. أما بعد، العدد الأول، بتاريخ 30 مارس 1933.

11 ـ البصائر:

وهي رابع صحف جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريّين الأسبوعيّة، وقد أنشئت بعد تعطيل الإدارة الاستعمارية لثلاث جرائد للجمعية في سنة واحدة – السنة المحمدية (1933-1933) الشريعة المطهرة (1933-1933) الصراط السوي (1933-1934)

وبعد توقف آخر صحيفة رسمية للجمعية، منعت من إصدار أية صحيفة باسمها، وقد دام هذا المنع قرابة السنتين (من يناير سنة 1934 م إلى سبتمبر سنة 1935 م) إلا أنه بعد جهود كبيرة بذلتها الجمعية لأجل الحصول على رخصة من الحكومة الفرنسية بإصدار صحيفة باسم الجمعية، صدرت في 27 سبتمبر 1935 م.

وهي من الصحف التي لم تتعرض لها الإدارة الاستعمارية حيث ظلّت تصدر بانتظام إلى سنة 1939 م، وقد أشرف عليها الشّيخ الطّيّب العقبي من أول عدد لها (27 سبتمبر 1935م) إلى العدد 83 الصادر في (30 سبتمبر 1937 م)، حين تحولت إدارة تحريرها من العاصمة إلى قسنطينة، وعين المجلس الإداري لجمعيّة العلماء الشّيخ مبارك الميلي مديرا ومحررا لها خلفا للشّيخ العقبي إلى أن توقفت بسبب الحرب عند العدد 180 الصادر في 25 أوت 1939 م، حيث قررت الجمعيّة تعطيلها مع إعلان الحرب العالمية الثانية، لئلا تتعرض لضغوط ومساومات الإدارة الاستعمارية التي طلبت منها أن تعلن باسمها وتكتب في صفحاتها، تصريحات ومقالات ضد دول المحور.

وعادت إلى الصدور بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية من عام 1947 م إلى غاية 1956م، بإشراف وإدارة رئيس الجمعيّة الثاني الشّيخ محمّد البشير الإبراهيمي، وقد بدأ صدورها يوم 25 جويلية 1947 م، ولكنها لم تلبث أن توقفت عن الصدور مجددا من طرف المشرفين عليها سنة 1956 م.

وكانت تصدر يوم الجمعة قبل أن تتحول إلى يوم الاثنين، وتحتوي على ثماني صفحات ويكون العنوان دائما أسودا وفي بعض الأحيان أخضرا أو أحمرا، ويكتب فوقه الآية القرآنية: {قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ } [الأنعام: 104] وتحت العنوان نجد هذه العبارة (لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)، ويزخر كل عدد بمجموعة من الصور.

وهي تعد من أهم الجرائد التي أصدرتها الجمعية باعتبار طول المدة التي أتيحت لها، وباعتبار

المواضيع التي كانت تناقشها، فقد كانت تناقش جميع القضايا التي تهم الجزائر والعالمين العربي والإسلامي، بالإضافة إلى صراعها مع الطرق الصوفية.

ولا حاجة بنا إلى نقل الشواهد على ذلك، لأن أكثر ما نقلناه من الاقتباسات من الشيخ ابن باديس والإبراهيمي والعربي التبسي وغيرهم منها.

المطلب الثالث: الكتب والرسائل

لم تهتم الجمعية بالتأليف كما اهتمت بالصحافة، وذلك لانشغال أعضائها الشديد بالعمل الإصلاحي، بالإضافة إلى اعتبارها أن منتوج الصحافة أكثر، وأقرب من منتوج الكتب، ولهذا فإن إنتاجها في هذا الجانب محدود جدا لا يكاد يذكر، وسنذكر هنا باختصار بعض ما ألفه أعضاء الجمعية مما سبق الإشارة إلى أكثره:

جواب سؤال عن سوء مقال:

وهي رسالة ألفها الشيخ عبد الحميد بن باديس ردا على أبيات شعرية للشيخ أحمد بن عليوة المستغانمي صاحب الطريقة العلاوية وهي قوله:

إنْ مُـــــتّ بالشَّـــــوْق منكـــــد   إن تبـــــق في هجـــــري زائـــــد

مـــــن هـــــو بالملـــــك موحّـــــد   عـــــبس بالقـــــول تســـــاعد

مـــــا عـــــذر ينجيـــــك للمـــــولى   نـــــدعيك

ينظـــــر في أمريـــــك   مـــــا نرجـــــوه فيـــــك

وقد رُفعتِ هذه الأبياتُ إلى الشيخ عبد الحميد بن باديس بعد نشرها في ديوان ابن عليوة المطبوع في تونس عام 1920م، فكتب الشيخ ابن باديس للردّ عليها هذه الرسالة في مقدّمة وأربعة فصول وخاتمة، حَشَدَ فيها الأدلة من الكتاب والسنّة وآثار السلف، وقد فرغ من تحريرها صبيحة الثلاثاء السابع والعشرين من ذي الحجة الحرام عام 1340هـ الموافق لعام 1922م، وأرسل بها إلى

كبار مشايخه بتونس وإلى أفاضل العلماء والمفتين بالجزائر والمغرب، فاطّلعوا عليها وقرّظوها[1].

ونص السؤال الذي رفع لابن باديس هو (ما قول ساداتنا العلماء ـ رضي الله تعالى عنهم، وأدام النفع بهم ـ في رجلٍ يزعم أنّه قطب الزمان الفرد، وأنّ الكلّ دونه، وأنّه العارف الْمُسَلّك.. إلى غير ذلك من أعلى صفات العارفين، وأسمى درجات الكاملين، ثُمَّ يقول مخاطبًا للنبيّ ﷺ بما نصّه: (الأبيات السابقة)، ولَمّا قيل له في هذه الأبيات، قال: أَلسُنُ الْمُحِبّين أعجمية ! فهل يُعَدُّ خِطابُه هذا سُوء أدب؟ وهل تجوز مخاطبة النبيّ ﷺ بمثله؟ وهل صدور مثله من شأن العارفين الكاملين !؟ وهل يُقبل منه ما اعتذر به من عُجمة ألسن الْمُحبّين ؟ أفيدونا مأجورين)

وقد قال محمد الصالح رمضان في مقدمته على الرسالة المحققة، وهو من تلاميذ ابن باديس: (أبعد الطرق عن الإسلام في بلادنا (الطريقة العليوية) التي تدعو إلى الحلول صراحة وتقول بوحدة الوجود التي لا نعرفها. فقد كان (أحمد بن عليوة) قد آلت إليه مشيخة زاوية (درقاوة) بمستغانم بوصيّة من شيخه محمد بن الحبيب البوزيدي المتوفى عام 1909م ولكن الشيخ ابن عليوة كان طموحًا جدًّا فجدّد الطريقة وأدخل على نظامها وطقوسها ودعايتها تغييرًا شاملاً مِمّا جعلها تنتسب إليه بدلاً من نسبتها إلى (الدرقاوي) أو (الشاذلي)، وخرج بها من مستغانم لتنتشر في الآفاق، ونشطت على يده نشاطًا هائلاً، وامتدّت دعوتها باسمها الجديد: (الطريقة العليوية) في الوطن وخارج الوطن)

وقد قدم لها بقوله: (أما بعد– فقد وقفت على سؤالكم وتأملت من جميع فصوله، وأحطت خبرا إن شاء الله– تعالى– بلفظه ومدلوله، وهممت أن لا أجيبكم عنه بحرف واحد، لما أعلم من تصميم أكثر العامة على العناد فيما اعتقدوه من الباطل، وسكوت أكثر الخاصة عن التصريح بالإنكار عليهم، والإرشاد لهم، وتهافت بعض الطلبة القاصرين، على تسويد صحفهم وصحائفهم بشبهات يسمونها بأفواههم دلائل وأجوبة عن متبوعيهم من الجاهلين، يحشونها بالأحاديث الضعيفة والموضوعة والتأويلات الباطلة الممنوعة، والروايات المدخولة عمن ليس قوله حجة على الناس في الدين وإنما غايته إذا ثبت عنه ذلك وحسن به الظن أن يؤول على وجه صحيح يقبله الشرع. ثم يردون بمثل هذا على الآيات البينة والأحاديث الثابتة وعمل السلف الصالح المشهود لهم بالخيرة على لسان المعصوم. أفمع هؤلاء

(1) من الذين قرظوا الرسالة العلامة المفكر محمد النخلي القيرواني، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وأبو محمد بلحسن إبن الشيخ المفتي محمد النجار الذي تولى الإفتاء سنة 1342هـ ومحمد الصادق النيفر وسعد العياض السطايفي المصلح المجدد، ومحمد بن القاضي، والبشير صفر المؤرخ المجدد، وغيرهم كثير..

ينفع الكلام أو يحسن الجواب. لكنني تذكرت ما جاء في وعيد الكاتبين، وفي وعد من بذل الجهد في نصح إخوانه المسلمين، ورجوت أن لا أعدم أنصارا على الحق، وإخوانا متكاتفين في نصرة الدين، من عدول حملة العلم الذين ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فاستخرت الله- تعالى- وحررت لكم هذا الجواب في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، غير قاصد- علم الله- شخص أحد بالتقص، ولا خارج بعون الله- تعالى- عن جادة الفهم من دلالة الظاهر والنص، والله أسأل أن ينفع به المسترشدين ويهدي به في المعاندين ويفت به أعضاء المفسدين آمين)[1]

رسالة بدعة الطرائق في الإسلام:

وهي في أصلها ثلاث مقالات نشرت في مجلة الشهاب الجزائرية التي أنشأها رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الشيخ العلامة عبد الحميد بن باديس رحمه الله (مج 4 عدد 166، 168 و169 سنة 1347 هـ 9281 م)، ثم جمعها بعد وفاته محمد شايب شريف بالجزائر.

وهي عبارة عن ثلاث مقالات في إبطال بعض ما يتصوره الشيخ العربي التبسي بدعا، وهي ثلاثة أمور:

1- بدعة تحديد الأذكار.

2- بدعة إعطاء العهود للأتباع.

3- وبدعة التصدي للدعوات.

وقد سار في هذه الرسالة على منهج الشاطبي والسلفية المحافظة في استعمال الترك كدليل في الحكم على التعبدات بالبدعة.

وسنناقش ما ذكر في الرسالة من أدلة بتفصيل في محلها من الباب الرابع.

ونحب أن ننبه هنا إلى أنه أضيف إلى المقالات الثلاث مقالة أخرى بعنوان (إن كنت حاملا فلدي غلاما) نشرتها مجلة الشهاب في عددين (مج 4 عدد 77 1 و78 1 سنة 1347 هـ/92 م) رد فيها على المدعو (ناصر معروف) أحد أنصار الطرقيين الذي كتب مجموعة من المقالات في جريدة البلاغ رد فيها على مقالات الشيخ التبسي (بدعة الطرائق في الإسلام)

وسنعرض لها أيضا في محلها من الباب الرابع بتفصيل.

---

(1) آثار ابن باديس (3/ 154)

رسالة الشرك ومظاهره:

وقد ألفها الشيخ مبارك الميلي، وسار فيها –كما ذكرنا سابقا – على منهج السلفية المحافظة في الحكم بالشرك الجلي على بعض القضايا المختلف فيها أساسا، أو ما يدخل في ضمن المعاصي والمحرمات، ولا ضمن ما يحكم بكفر فاعله.

ولا نرى الشيخ مبارك الميلي في هذه الرسالة يسرد أدلة المخالف ويرد عليها كما نرى ذلك في كتب الخلاف التراثية، وإنما نراه يسير على على طريقة الشيخ ابن عبد الوهاب من ذكر بعض النصوص التي نزلت في المشركين ليحملها على المؤمنين، ويضيف إليها بعض الحكايات والقصص التي يتلقاها من العامة.

وبذلك فإن الرسالة رسالة وهابية بامتياز على الرغم من أن الوهابية المعاصرين ينكرون بعض ما فيها، باعتبار الشيخ مبارك الميلي تتلمذ على مشايخ من الأشاعرة، فكان لهم تأثيره فيه، وهو تأثير لا يصل إلى حد إخراجه من المنهج الوهابي في الحكم على مثل تلك القضايا الخطيرة التي حكم بها.

وأخطر ما في الرسالة في تصوري هو إقرار الجمعية لها، لأنها بهذا الإقرار أخرجت الرسالة من كونها آراء شخصية إلى مواقف للجمعية، وهو ما يجعل تصنيفها ضمن الوهابية بسيطا للمخالف، فأفكار الرسالة هي نفس الأفكار التي جاء بها ابن عبد الوهاب، وخالفه فيها غيره من المسلمين.

وقد جاء هذا الإقرار من الجمعية في تقديم الشيخ العربي التبسي لها بتكليف من المجلس الإداري لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في سنة 1356هـ - 1937م[1] بما يدل على أنها رسالة رسمية تمثل مواقف الجمعية جميعا على الرغم مما فيها من الشدة والتأثر بالوهابية، فمما جاء في تقديمها قول الشيخ: (أما بعد فإن الدعوة الإصلاحية التي يقوم بها دعاة الإصلاح الإسلامي في العالم الإسلامي عامة وتقوم بها (جمعية العلماء) في القطر الجزائري خاصة، تتلخص في دعوة المسلمين إلى العلم والعمل بكتاب ربهم، وسنة نبيهم، والسير على منهاج سلفهم الصالح في أخلاقهم وعباداتهم القولية والاعتقادية والعملية، وتطبيق ما هم عليه اليوم من عقائد وأعمال وآداب على ما كان في عهد السلف الصالح. فما وافقه عددناه من دين الله، فعملنا به واعتبرنا القائم به قائما بدين الله. ومالم يكن معروفا في عهد

(1) نشر هذا المقال في جريدة الشهاب: جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 121، الخميس 01/ 12/1927م الموافق 06/ جمادى الآخرة/1346هـ، ص 10 و11 و12 و13.

الصحابة عددناه ليس من دين الله. ولا علينا فيمن أحدثه أو عمل به. فالدين حجة على كل أحد. وليس عمل أحد حجة على الدين)[1]

وقد ذكر أن الرسالة عرضت على مجلس الجمعية، فوافق على كل ما فيها، فقال: (نهض إلى القيام بهذا الفرض الكفائي الأستاذ المحقق، مؤرخ الجزائر الشيخ مبارك الميلي أمين مال جمعية العلماء، وجمع رسالة تحت عنوان (رسالة الشرك ومظاهره) خدم بها الإسلام، ونصر بها السنة، وقاوم بها العوائد الضالة والخرافات المفسدة للعقول. وعرض هذه الرسالة على مجلس إدارة الجمعية، فتصفحها واستقصى مسائلها، فإذا هي رسالة تعد في أوليات الرسائل، أو الكتب المؤلفة في نصر السنن، وإماتة البدع تقر بها عين السنة والسنيين، وينشرح لها صدور المؤمنين، وتكون نكبة على أولئك الغاشين للإسلام والمسلمين من جهلة المسلمين، ومن أحمرة المستعمرين الذين يجدون من هذه البدع أكبر عون لهم على استعباد الأمم، فيتخذون هذه البدع التي ينسبها البدعيون إلى الدين الإسلامي مخدرا يخدرون به عقول الجماهير. وإذا تخدرت العقول وأصبحت تروج الأوهام وجدت الأجواء التي يرجوها غلاة المستعمرين للأمم المصابة برؤساء دينيين أو دنيويين يغشون أممهم ويتاجرون فيها.. وإن المجلس الإداري لجمعية العلماء يقرر بإجماع أعضائه أحقية ما اشتملت عليه هذه الرسالة العلمية المفيدة، ويوافق مؤلفها على ما فيها، ويدعو المسلمين إلى دراستها، والعمل بما فيها فإنه العمل بالدين) [2]

وقد سقنا فيما سبق بعض الأمثلة على تأثر هذه الرسالة خصوصا بالسلفية المحافظة، وسنعرض لرد أصحاب الطرق الصوفية على ما جاء فيها في الباب الرابع.

الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير:

وهي رسالة ألفها الشيخ الزاهري، وهي عبارة عن مجموعة مقالات كان قد نشرها في مجلة ((الفتح) في أواخر العشرينات من القرن الماضي، تصدر بعضها افتتاحيات هذه المجلة[3]، ولما قابل الناس هذه المقالات بالاستحسان والرضى، رأى صاحب الفتح (محب الدين الخطيب) نشرها في كتيب

---

(1) رسالة الشرك ومظاهره (ص: 27)

(2) رسالة الشرك ومظاهره (ص28)

(3) الزاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. مصدر سابق. ص 5 وما بعدها.

صدر عن المطبعة السلفية في القاهرة، وفي مقدمة هذه الطبعة كتب الناشر بأن (هذه الفصول كتبها أخي في الدعوة الأستاذ محمد السعيد الزاهري الجزائري لتنشر في صحيفة الفتح، فرأيتها مثالا صالحا للدعوة للخير، وما يجب أن يكون عليه الداعي من بصيرة وحكمة لذلك استخرت الله عز وجل في إفرادها بهذا الكتاب...)[1]

وبعد عامين من صدور هذه الطبعة، قامت مطبعة الاعتدال بسوريا بإعادة طبع هذه المقالات ثانية[2]، ثم أعاد الزاهري طبعها في كتيب في الجزائر سنة 1932 مع إضافات.

ولما صدر هذا الكتاب في طبعته الأولى أثنى عليه أمير البيان السيد شكيب أرسلان في رسالة بعث بها إلى صاحبه (مؤلفه) أبدى له فيها إعجابه بفصول هذا الكتاب، وهو ما جعله يستدل به على وجود نهضة أدبية وعلمية في الجزائر، أعمدتها: الزاهري وابن باديس، والعقبي والميلي، كما أثنى عليه بعض محرري الفتح كالأستاذ محمود ياسين الدمشقي، والأستاذة تفيدة علام التي أعجبت كثيرا بفصل (الكتاب الممزق)، واعتبرت مجلة (المجمع العلمي العربي) الكتاب دليلا على وجود نهضة في الأدب العربي، وذكرت مجلة الفتح أن: (فكرة التبشير الإسلامي نشأت مع الفتح الإسلامي جنبا إلى جنب... وجاء اليوم كاتب الجزائر محمد السعيد الزاهري فكساها ثوب العصر الحاضر وخلع عليها أسلوب الرواية الرائع)[3]

وفي الجزائر أثنى عليه الشيخ ابن باديس مبرزا فصوله في شهابه قائلا: (عرفنا الشيخ السعيد الزاهري شاعرا خنذيذا وعرفناه كاتبا رحب البيان، وعرفناه في هذا الكتاب، داعية إسلاميا كبيرا، فقد خاض في مسألة الحجاب والمرأة الجزائرية ومسألة الإسلام والتغريب والشبيبة المتعلمة، فأبان من الحقائق، وأقام من الحجج ما لا يلقاه أشد الخصوم – إذا أنصف – إلا بالإكبار والتسليم، وساق ذلك كله في أسلوب من البلاغة الشبيه بالروائي سهل جذاب، لا تستطيع إذا تناولت أوله أن تتركه قبل أن تأتي على آخره)[4]

كتب أخرى:

(1) نفس المصدر. ص 11.
(2) خرفي صالح: الأبعاد التاريخية في الشعر الجزائري الحديث. ص 14
(3) الزاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية. ص7-11.
(4) ابن باديس: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير. الشهاب. مج7. ج 12. ديسمبر 1931. ص 793.

بالإضافة إلى ما ذكرنا من الكتب والرسائل المخصصة للرد على الطرق الصوفية كتب رجال الجمعية الكثير من الكتب والرسائل المهمة، ولكننا –كما ذكرنا – لم نوردها باعتبار عدم علاقتها المباشرة بموضوع بحثنا، وإلا فإن لها قيمتها العلمية المحترمة.

المبحث الثاني: وسائل تعامل الطرق الصوفية مع الجمعية

كما أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين استعملت كل الوسائل المتاحة في ذلك الحين لمواجهة الطرق الصوفية فإن الطرق الصوفية لم تقل عنها في ذلك، وخصوصا الطريقة العلاوية التي يجمع كل من ذكرها أو أرخ لها على أنها طريقة عصرية استعملت كل الوسائل والأساليب العصرية.

وبناء على ما سبق ذكره من وسائل، فإنه يمكن تصنيف الوسائل التي استعملها رجال الطرق الصوفية في نشر أفكارهم أو الرد على المخالف في ثلاثة وسائل:

أولا ـ التنقلات والتجمعات.

ثانيا ـ الصحافة المكتوبة

ثالثا ـ الرسائل والكتب

وقد خصصنا كل وسيلة منها بمطلب خاص.

المطلب الأول: التنقلات والتجمعات

عرفنا فيما سبق اهتمام رجال الطرق الصوفية مشايخ ومريدين بالتنقل في المناطق المختلفة عبر ما يسمونة (سياحة)، والتي لم يكن الغرض منها فقط السير التعبدي والتأملي، وإنما كان الغرض منها كذلك نشر الطريقة في المناطق المختلفة.

ويضاف إلى ذلك ما قامت به الطريقة العلاوية من إنشاء بعض الجمعيات التي ساهمت في التعريف بالطريقة ونشرها، بل إن بعضها لا يزال إلى الآن يؤدي دوره في التعريف بالطريقة العلاوية.

وقد بدأ تاريخ الحركة الجمعوية الموازي للعمل الروحي للطريقة العلاوية، منذ أن أسس الشيخ ابن عليوة طريقته الصوفية خلال العقد الأول من القرن العشرين، وقد حاول الشيخ وخلفاؤه إحداث حركة ثقافية اجتماعية من خلال إنشاء عدة جمعيات، كان الهدف المعلن عنها هو (الحفاظ على قيم الدين الحنيف ومكارم الأخلاق، والنصيحة لجميع خلق الله، وتعليم الناشئة والشباب، وإبراز مظاهر التضامن الاجتماعي من خلال الأعمال الخيرية، وتعليم الشباب الذين لم يسعفهم الحظ بعض الحرف، ولتحقيق ذلك أنشئت عدة أقسام وورشات بمحاذاة الزاوية الكبرى بمستغانم لممارسة هذه النشاطات

التي توسعت إلى بقية فروع الجمعية مثل تلمسان وغليزان وتغنيف والمحمدية وغيرها)[1]

وقد تبلورت فكرة تأسيس جمعية السلام في العشرينات وبالضبط سنة 1926 غير أن الشيخ العلاوي استبدلها سنة 1932 بجمعية الوعظ والإرشاد التي توسعت لاستقطاب عدد كبير من العلماء ورجال الدين والأئمة للقيام بدورهم الديني والتوجيهي والإصلاحي، وقد توقف نشاطها بعد وفاة الشيخ سنة 1934م[2].

غير أن خلفاء الشيخ العلاوي استمروا على منهجه الديني التربوي والاجتماعي، ففي سنة 1934 أسس الشيخ عدة بن تونس (جمعية التذكير العلاوية) ثم (جمعية الشبان العلاويين) سنة 1936 التي توقفت قبيل اندلاع الحرب العالمية سنة 1939.

وبعد نهاية الحرب، ظهرت (جمعية التنوير) سنة 1948، ثم أنشأ الشيخ عدة بن تونس جمعية (أحباب الإسلام) سنة 1950، وكانت لها مجلة تحمل عنوان (مجلة أحباب الإسلام) التي كانت تصدر بمدينة وهران باللغة الفرنسية، دعت في أهم محاورها إلى الحوار بين الأديان، وتحسين صورة الإسلام إلى الرأي العام الغربي على وجه الخصوص ،و أهم مآثر هذه الجمعية أنها استطاعت في فترة وجيزة أن تجعل عددا كبيرا من الفرنسيين والأوروبيين القاطنين بالجزائر وخارجها يعتنق الإسلام، وقد توقف نشاط الجمعية إثر اندلاع حرب التحرير الجزائرية.

وقام خليفته الشيخ محمد المهدي بن تونس، بعد استقلال الجزائر بإنشاء جمعية الشبيبة العلاوية سنة 1963.

وفي سنة 1981 أحيا الشيخ خالد عدلان بن تونس جمعية أحباب الإسلام مرة ثانية بالعاصمة الفرنسية باريس، لتعمل على إحياء الحوار البناء، وبعث مجال التعاون بين الإنسانية.

وتعتبر هذه الجمعية من أهم هذه التجمعات التي أنشأها الشيخ عدة بن تونس وقد ذكر من مقاصدها: (التبشير بالدين الإسلامي وبث تعاليمه بين المسلمين وغيرهم من مختلف الأديان والأجناس، وإعطاء صورة صحيحة عن الإسلام وتاريخه المجيد بعد أن شوهه كتاب مغرضون، ولم شعث الأوربيين الذين اعتنقوا الإسلام على يد الطائفة العلاوية ومدهم بأنواع الإرشاد والتوجيه الديني)[3]

---

(1) انظر: موقع جمعية الشيخ العلاوي للتربية والثقافة الصوفية على هذا الرابط: (http://www.asso-alawi.org)

(2) المصدر السابق.

(3) انظر: عدة بن تونس: تنبيه القراء إلى كفاح مجلة المرشد الغراء، ج1، ص 147.

وقد تطورت هذه الجمعية وصارت لها هياكلها ونواديها وإصداراتها لتقوم بعملها الدعوي في الخارج وفي الجزائر أيضا، ولا يزال نشاطها إلى الآن.

المطلب الثاني: الصحافة المكتوبة

كما اهتم الإصلاحيون قبل تأسيس الجمعية وبعده بالصحافة نجد رجال الطرق الصوفية كذلك يهتمون بها، ومن أهم الصحف التي أسست في ذلك الحين، وكان لها بعض التعامل السلبي أو الإيجابي مع جمعية العلماء:

1 ـ جريدة النجاح:

وهي من الجرائد المحسوبة على الطرق الصوفية، باعتبار أن مؤسسها هو السيد عبد الحفيظ ابن الهاشمي الذي ينتمي إلى زاوية (سيدي علي بن عمر) الرحمانية المعروفة بالزاوية العثمانية، في طولقة، وهي إحدى أهم الزوايا في الشرق الجزائري[1].

وقد صدرت بمدينة قسنطينة سنة 1919 م، وتعتبر أول محاولة لظهور صحافة عربية بعد الحرب العالمية الأولى[2].

والبعض يعتبر أنها مرت بمرحلتين: مرحلة كانت فيها موالية للإصلاحيين، ومرحلة تغيرت فيها عليهم، ويعتبرونها بذلك، وكأنها غيرت مسارها والأمر ليس كذلك، وإنما يرجع الأمر إلى التشدد الذي بلغه سلوك الجمعية مع المخالفين لها، فلما وصل التشدد إلى غايته القصوى، وسيطر على الجمعية المتشددون وحدهم، ولم يبق في الجمعية أي أطراف أخرى، مالت الجريدة إلى الجهة الأخرى.

وحتى نتأكد من صحة هذا نرى أن الجريدة فتحت أبوابها أول الأمر للجمعية وأعضائها، بل ساهمت مساهمات مهمة في الإشهار بها، خاصة مع انتشارها الواسع، فتحت عنوان (جمعية العلماء منة كبرى يجود بها قرن العشرين على الجزائر) كتب مامي إسماعيل يقول: (إذا جاء موسى وألقى العصا، فقد بطل السحر والساحر)[3] مشبها فيه جمعية العلماء بعصا موسى عليه السلام التي ابتلعت عصي السحرة.

---

(1) أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة للسطو بالإمام عبد الحميد بن باديس، ج1، ص 128.

(2) انظر: محمد ناصر: الصحف العربية الجزائرية من1847-1954م، ص 48

(3) مامي إسماعيل : جمعية العلماء منة كبرى، النجاح، العدد1229 يوم 9 سبتمبر. 1931 ،ص 1.

وختم مقاله بدعوة العلماء الى الالتفاف حول المشروع الذي جاء فيه:

1- سن برنامج للتعليم العربي يشمل البنين والبنات.

2- العمل على نشر التعليم الديني والاهتمام بالتربية والإرشاد.

3- طبع وتوزيع الخطب على أئمة المساجد.

4- نشر فتاوى خاصة بالمواد الغذائية حلالها وحرامها ومفيدها ومضرها.

5- القيام بحملة ضد البدع والخرافات وما علق الإسلام من شوائب.

6- تكوين هيئة عليا تقترح إنشاء كلية إسلامية متوسطة بين الزيتونة والقرويين يكون مقرها العاصمة.

وختم مقاله بقوله: (هذا أملنا في الجمعية التي نؤيدها بكل قوانا، ونقول من الآن لكل من أراد أن يناهضنا إن في العرين ليوثا، ومن كذب فليجرب والمستقبل كفيل بصحة ما نقول)[1]

وبقيت الجريدة تنشر لعلماء الجمعية سواء مقالاتهم المختلفة والخاصة بهم أو تلك التي تخص جمعية العلماء وتنقلات أعضائها عبر مختلف مناطق البلاد للشرح والتوعية وجلب الأنصار.

ومن ذلك ما كتبته في الصفحة الأولى تحت عنوان (رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في معسكر) قائلة : (قد أستقبل بحفاوة من طرف أعيان المنطقة إذ أقام فيها عدة أيام مطلعا على أحوال الناس وموجها وواعظا)[2]

وقد نشرت الجريدة وبتفصيل اجتماع نادي الترقي الذي تأست فيه جمعية العلماء[3].

بل إنها كانت تنادي عبر مديرها ورئيس تحريرها منذ العشرينيات بضرورة تأسيس جمعية وطنية تهتم بشؤون الوطن فكتب عبد الحفيظ بن الهاشمي تحت عنوان (قلة المشاريع الوطنية في بلادنا وعدم تأسيس جمعية وطنية)[4] قائلا: (إن حالة الأمة الجزائرية تستدعي مزيدا من الاهتمام بشؤونها، ولكن أين الرجال الأقوياء؟ حالة الأمة الجزائرية اليوم هي الحالة المؤسف عليها، والتي تهدد بالخطر المبين المقبل، وهي تنبئ بزوال الخصائص الجزائرية الذاتية التي كانت في سالف العصور)

---

(1) مامي إسماعيل : نفس المرجع والمكان.

(2) قسم التحرير : رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في معسكر، النجاح، العدد 1343،يوم 25 جوان 1932،ص1.

(3) قسم التحرير : القانون الأساسي لجمعية العلماء المطمبن الجزائريين، النجاح، ع 1195 يوم 21 أوت 1931، ص1

(4) عبد الحفيظ بن الهاشمي : قلة المشاريع الوطنية، النجاح العدد 199 يوم 13 مارس 1925،ص1.

ثم ويواصل مناديا: (يا قلوب فلتقشع منك ظلمات الجبن والرعب، ويا ألسن فلتنطقي بما فيه لهذه الأمة صلاح ونجاح، ويا أفئدة القول الصادق، ويا أيدي جودي بالإسعاف في المسائل الوطنية، ويا أيها النواب مالي أراكم مطأطئ الرؤوس أمام الحوادث والمشاكل السياسية)

بل إنها كانت تنشر لرواد الإصلاح قبل تأسيس جمعية العلماء وعلى رأسهم الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي كان يكتب بانتظام في الجريدة لعدة سنوات تارة باسمه وتارة أخرى باسمه المستعار كالعبسي والقسنطيني.

بل إنها فوق ذلك كانت تقدم خدماتها بالمجان للجمعية، حيث كانت تلعب دور المسكن كلما حصلت القطيعة بين الجمعية والإدارة الاستعمارية، وتأسفت عندما منع الطيب العقبي – مع ما كان من شدته وحدته على الطرق الصوفية– من إلقاء محاضرة بالجامع الجديد يوم 3 مارس 1933م من قبل عامل العمالة، وأشادت بالجمع الغفير من الجزائريين الذين تجمعوا أمام الجامع احتجاجا على تصرفات عامل العمالة وساروا في موكب قدرته الجريدة بأكثر من سبة آلاف شخص، كما دعت إلى الهدوء والحل الذي يرضي الجميع (جمعية العلماء والإدارة الاستعمارية) عندما منع وزير الداخلية الفرنسي جريدة الصراط من الصدور يوم 23 ديسمبر 1933م، إذ نشرت احتجاج جمعية العلماء الذي وجهته إلى الأمة، كما نشرت في الوقت نفسه قرار منع جريدة الصراط من الصدور. ووجهت نداء تدعو فيه نبذ الخلاف بين الطرفين المتنازعين بقولها : (إن فكرنا في جمعية العلماء خاص، ونتمنى لو أنها توفقت الجمعية لطريق المفاهمة مع الإدارة وإيجاد حل مرض فان استمرار سوء المفاهمة بين الطرفين تجني الأمة من ورائه أضرارا علمية وخيمة في زمن نحن أحوج الناس فيه إلى نشر العلوم العربية والدينية)[1]

كان هذا هو سلوكها مع الجمعية كما كان سلوك الطرق الصوفية مع الجمعية، فالطرق بطبيعتها المسالمة لا تبدأ بالحرب، ولا بالصراع، ولكن إن تجاوز الأمر حده، فحينذاك يتغير الموقف بالضرورة.

فكيف نتصور بعد تلك الإذية الكبير التي حصلت لرجال الطرق، واستدعيت الشرطة لأجلهم ورموا من طرف الجمعية في عنابة بما رموا به، ولم يكن من هم لصحف الجمعية إلا الثلب فيهم وفي أعراضهم، كيف نتصور أن تبقى الجريدة في موقفها؟

(1) مامي : دعوة إلى التوفيق، النجام، العدد 1489 يوم 7 جويلية 1933،ص1.

ولهذا، فقد كان من الطبيعي أن تغير موقفها، وقد اعتبرنا ذلك في الباب الأول خسارة للجمعية، لأنها مع قدرتها الدبلوماسية في التعامل مع المستعمر لم تستعمل تلك القدرة في تعاملها مع إخوانها من أصحاب الطرق الصوفية.

والغريب أن محمد ناصر وكثير من الباحثين لا ينحى باللائمة على سلوك الجمعية، وإنما ينحى باللائمة على الجريدة، فيقول: (جريدة إصلاحية ثم انتفاعية)[1]

ولست أدري ما المنطق الداعي إلى هذا الطرح، أي أن محمد ناصر يعتبرها إصلاحية ما دامت مع الجمعية لكنها إن تحولت لعدم اقتناعها بمنهجها الإصلاحي تتحول إلى انتفاعية.

وقد نتج عن هذا الموقف الذي وقفته الجريدة سجال إعلامي زاد طين الفرقة بين الجمعية والطرق الصوفية بلة، ومن ذلك ما كتبه ابن باديس يقول في مقال في (الشهاب) بعنوان (نحن والنجاح) جاء فيه: (لا نحب أن نعرض لجريدة النجاح فيما اختارته لنفسها من خطتها، فذلك شأنها وإنما نرى من الواجب علينا أن نعرض لها في أشياء نشرتها تتعلق بنا، ولا يخمن ضررها بنا بل يتعدى إلى الحقيقة والوطن)

ومن تلك الأشياء التي نشرتها عنه –كما يذكر – من أنه (حاربه المسلمون ورفعوا من حلقة الدرس الشموع ليصدوه عن التدريس)[2]

وقد رد عليهم ابن باديس بقوله: (فنقول: أنا أشهد الله وملائكته ان المسلمين لم يحاربوني، ولم يصدوني عن التدريس من يوم قدمت الى قسنطينة يوما من الايام، بل كانت وما زالت دروسي معمورة بهم طلبة وعامة، وهي بمد الله في ازدياد عاما بعد عام، أما الذي حاربني وصدني عن التدريس في الجامع الكبير بقسنطينة أول قدومي فهو شخصن واحد فقط لا غير هو الشيخ المولود بن الموهوب)

وقد كانت لهذا تنشر ما يرتبط بالطرق الصوفية من أخبار، كما في حديثها عن جمعية علماء السنة، والتي اهتمت بها كثيرا، ومما كتبته عنها قولها[3]: (قام رجال الغيرة على العلم والدين وعلى رأسهم السيد عمر إسماعيل من أهالي العاصمة فبذلوا مساعيهم الجدية في تأليف جمعية تهذيبية علمية خيرية تحت عنوان علماء السنة، فكللت مساعيهم بالنجاح، وصادف نداؤهم إقبالا عظيما

---

(1) محمد ناصر ؛ المقالة الصحفية، المرجع السابق، ص 234.

(2) ابن باديس، نحن والنجاح، الشهاب، العدد 2، المجلد 1 ،ج 1 يوم 19سبتمبر 1925 ،ص 344.

(3) قسم التحرير : تأسيس جمعية علماء السنة بالجرائر، النجاح، العدد1380 يوم 28 سبتمبر 1932، ص1

من افراد الأمة فجاءوا إليها أفواجا من عناصر شتى مكونة من هيئات دينية من حضرات العلماء ومن رؤساء الزوايا خصوصا)

وكانت تصف علماء السنة بالفريق العارف المعتدل، في حين تصف جمعية العلماء بالفريق الجاهل. وردت عليها جريدة صدى الصحراء بمقال بعنوان (حول ميكروب النجاح)، جاء فيه: (الوطن على ما ذكرنا، والنجاح وكتابه يدعون الناس إلى اعتناق التصوف والدخول في زمرة الطرقيين)[1]، ثم يقول: (أما تصوفكم الذي تدعون الناس إليه فإنا نجيبكم بكل بساطة بأنه مذهب لا يوافق العمران، مذهب كسل وخمول، مذهب يعمل لفساد المجتمع الإنساني)

2 ـ صحيفة لسان الدين:

وهي من الصحف التابعة للطريقة العلاوية، وقد عرفت أنها: (جريدة دينية سياسية، إخبارية، أسبوعية، أسست لإعلاء كلمة الدين)، وقد صدرت بمدينة الجزائر في أول جانفي **1923**، تحت رعاية جماعة من فضلائها.

وقد ذكر محمد ناصر أن صحيفة لسان الدين كانت تمجد الطريقة العليوية، وتبين مشاريعها الخيرية مؤكدة باتجاهها هذا بأن الذي أنشأها إنما هو أحمد بن عليوة الذي كان يطمح إلى ضم الطرق في الجزائر في طريقة واحدة يتولى هو مشيختها[2].

ويذكر أحمد المجاجي أن أرباب الصحف لم يكونوا يعرفون أنها من آثار العلاويين[3] لكن إدارتها العلاوية ودفاعها عن الشيخ ابن عليوة كان مؤشرا قوي على مشربها العلاوي، أما غايتها كما وضحها مقالها الافتتاحي فهي: (أن تمكن هذا الدين الحنيف بصفته الخالصة من الشوائب فيما بين الأجانب فضلا عن أبناء الملة)[4]

وقد عنيت الصحيفة بقضايا الإصلاح الاجتماعي ومقاومة الآفات الاجتماعية التي لا يختلف عليها المسلمون مثل: الدعارة وتعاطي الخمور والقمار، ومحاربة ثالوث الفقر والجهل والمرض، ولذلك لم تصرح بانتمائي الطرقي لتصل إلى كل الشرائح الاجتماعية.

---

(1) محمد العزوزي ؛ حول ميكروب النجاح، صدى الصحراء، العدد10 يوم 8 فيفري 1926،ص2

(2) انظر: محمد ناصر، الصحف العربية، ص 51.

(3) الشهائد والفتاوى، ص 58.

(4) لسان الدين، ع: 1، الجزائر: 2 جانفي 1923.

لكنها لم تلبث أن توقفت بعد إصدار اثني عشر عددا منها، ولعل ذلك يعود إلى صعوبات الطبع لعدم امتلاكها لمطبعة، حيث كانت في كل أعدادها تنشر إعلانا تبحث فيه عن مطبعة لشرائها.

ولعله يعود إلى منع الحكومة لصدورها، ولعل ذلك المنع يرجع إلى رسالة وجهها الشيخ ابن عليوة إلى الوالي العام لولاية الجزائر يشكو فيها عدم الترخيص لأتباعه بفتح زاوية يجتمعون فيها للذكر والذاكرة رغم مساعي الشيخ وأتباعه الحثيثة لدى الجهات المعنية ولمدة تسعة أشهر [1] حتى اضطر إلى اتخاذ مقر الزاوية غير المرخص لها.

3 ـ صحيفة البلاغ الجزائري:

وهي جريدة أسبوعية صدر عددها الأول في 18 جمادى الثانية 1345 الموافق ل 24 ديسمبر 1926 بمستغانم، وقد تعدد مديروها وأصحاب امتيازها فحتى العدد 61 (مارس 1928) كان حدوني محي الدين هو مديرها وصاحب امتيازها، وفي نفس السنة انتقلت إدارتها لوكيل الزاوية عدة بن تونس، العدد: 92 (نوفمبر 1928). ومنذ عام 1930 خلصت للخضر عمروش وأصبح مقرها بمدينة الجزائر العاصمة فكانت تصدر – مثل جريدة المغرب– عشرة آلاف نسخة شهريا في عام 1930 حتى وفاة الشيخ ابن عليوة عام 1934 فوق بجريدته في صف حسن الطرابلسي المنشق على الشيخ الجديد. وقد وصفها المدني بأنها (ذات برنامج ديني إسلامي وطني)[2]

وقد قدمت الصحيفة نفسها في عددها الأول على أنها: (عاملة في خدمة الدين والوطن...غايتها...بذل الجهود في إيضاح المقاصد الدينية، والفوائد الشرعية زيادة على ما ستطرقه من إن شاء الله من الأبحاث الهامة، والنصائح العامة، معتمدة على الله في تحقيق الإنتاج، وتقويم الاعوجاج)[3]

كما قدمت نفسها على أنها صحيفة وسطية ترفض الطعن في أي طبقة من طبقات الأمة وفي أي مذهب من مذاهبها[4].

وترى أنه من صلاح الأمة وإصلاحها في أن لا يتساهل في تنقيص سلفها وأن لا يمس بسوء أي مذهب من مذاهبها ما داموا متفقين على أركان الإسلا م. منكرة على معارضيها وصمها (تارة

---

(1) أحمد بن مصطفى العلاوي: أعذب المناهل، ص 163، نقلا عن: غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، ص251.

(2) انظر: أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص 372.

(3) أضاميم المد الساري، ج 1، المصدر السابق. ص 56.

(4) أضاميم المد الساري، ج 1، المصدر السابق. ص 61.

بصحيفة الحلوليين وتارة بصحيفة المبشرين، وتارة بورقة المضلين)[1]

المطلب الثالث: الكتب والرسائل

اهتم رجال الطرق الصوفية – على عكس الجمعية – بكتابة الكتب والرسائل أكثر من اهتمامهم بالكتابة الصحفية، ولهذا كثرت مؤلفاتهم وتنوعت حتى أن كتب الشيخ ابن عليوة وحده تفوق ما كتب أعضاء الجمعية جميعا، أما كتب الشيخ سكيرج وغيره من شيوخ التيجانية فهي بالمئات، وهكذا الكتب التي ألفت في مواجهة الوهابية عند ظهورها، كما سنرى ذلك في الفصل الثاني من هذا الباب.

وسنحاول هنا أن نذكر بعض مؤلفات الطريقة العلاوية باعتبار توجهها الخالص لمناقشة الجمعية، وباعتبار أنها مصدرنا الأول في المناقشات بين الجمعية والطرق الصوفية، وسنذكر الكثير من المؤلفات الأخرى في الفصل الثاني عند ذكر المصادر التي رجعت إليها الطرق الصوفية في الرد على الجمعية.

رسالة القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف:

وهي رسالة طبعت على نفقة الفقراء العلاويين، وأشرف على الطبع والتصحيح كل من الحسن بن عبد العزيز، والحاج حسن الطرابلسي، بالمطبعة التونسية عام 1921 في نفس السنة التي كتبت فيها، وكان قد جمعها بمدينة وهران[2].

وغرض الرسالة –كما جاء في مقدمتها– هو الرد على كتاب (المرآة لإظهار الضلالات) للشيخ عثمان بن المكي، المدرس بجامع الزيتونة[3].

ومما جاء في مقدمتها قول الشيخ ابن عليوة: (من كاتبه كثير المساوئ عبد ربّه (أحمد بن مصطفى العلوي) منّ الله عليه بالتوفيق والهمّة والمؤمنين إلى أقوم طريق إلى الفقيه المكّي الشيخ سيدي (عثمان ابن المكي) المدرس بمدينة تونس بجامعها الأعظم زاده الله عمرانا على عمران، وطهّره من كلّ متمرّد شيطان، عليكم سلام الله ما كنتم محترمين لأهل نسبة الله {وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ

---

(1) إرشاد النبيل إلى مقالات الأستاذ الجليل، المصدر السابق. ص 174.

(2) أحمد بن مصطفى العلاوي : رسالة القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، المطبعة التونسية، تونس: 1339 ص 76.

(3) المصدر نفسه. ص 2.

فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ} [الحج: 30] إنّي كنت قد عثرت على رسالة نمقتموها بقلمكم تسمى (المرآة إظهار الضلالات)، فتناولتها بيد الاعتبار لنتصفحها بفؤاد الاستبصار، فعرضني ما فيها ألزمني الفشل وأورثني الكلل فتأسفت بقدر ما استبشرت، لما اشتملت عليه مرآتكم من العضّ وتمزيق العرض، فهي ترمي بشرر كالقصر نحو الذاكرين، وتحطّم بالجهر لحم المؤمنين، وبمناسبة ما اشتملت عليه مرآتكم من الزور، وارتكبتموه فيها من الفجور، فطعنتم في أعراض أهل نسبة الله بكلّ لسان وذكرتموهم بكلّ زور وبهتان، فحركتني الغيرة الإلهيّة والحميّة الإسلاميّة على أن نكاتبكم احتراما للمنتسبين حيث شوهتموهم وانتصارا للذاكرين حيث خذلتموهم)[1]

ثم تناول بتفصيل ما ذكره عثمان بن مكي في (المرآة لإظهار الضلالات) كلمة كلمة وعقب عليها جميعا، والملاحظ في ردوده هو احترامه للمخالف حتى أنه يدعوه كل حين (سيدي)، والملاحظ كذلك هو كثرة النقول والاقتباسات.

وقد رجعنا إلى هذه الرسالة كثيرا باعتبار أن القضايا التي طرحها عثمان بن مكي وانتقدها على الطرق الصوفية هي نفس ما كان يطرحه رجال الجمعية.

رسالة الناصر معروف في الذب عن مجد التصوف:

وأصلها مقالات نشرت في مجلة البلاغ الجزائري هدفها الدفاع عن التصوف ضد ما نشره جماعة من رجال الجمعية في جريدة (الشهاب) هاجموا فيها التصوف، فقام العلاوي بإيراد الأدلة العقلية والنقلية من الكتاب والسنة ومن علماء يعظمهم السلفية أنفسهم بمشروعية التصوف وسموه ورفعته، وقد كان الإمضاء فيها باسم (الناصر معروف)[2]، وقد جاءت الرسالة في مائة وست وعشرين صفحة ثم أضاف لها تقاريظ للعديد من العلماء الشام.

ومما جاء في مقدمتها قول الشيخ ابن عليوة: (هذا أيها الأخ إننا وأيم الله لممن يغبطكم لمكانكم ومكانتكم وهذا لا يمنعني أن نقول لكم أنه يجدر بكم وأنتم أهل الصلاح والدعاة إلى سبيل الإصلاح أن تكونوا على جانبٍ عظيمٍ من التثبت في النقل ومجانبة أضعف المآخذ، لا سيما وأنتم

---

(1) أحمد بن مصطفى العلاوي : رسالة القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، المطبعة التونسية، تونس: 1339 ص 7.

(2) أحمد بن مصطفى العلوي: الناصر معروف في الذب عن مجد التصوف، ط 1، مطبعة التوفيق، دمشق: 1931. ص – ص.3.

بصدد إثبات الحجة وتوضيح المحجة كما لا يخفاكم أن الحجة لا تثبت فيما تحاولون إثباته إلا بالمتواتر، والأمر البين الظاهر على أنك لا تنكر أن يوجد بين الناس من يملك حق التمييز بحيث لا ينخدع بنحو خزف المسكوكات ومموهاتها، وأنتم تعرفون أن الناقد بصير خصوصاً في مثل هذا الأمر الخطير الذي ركبتم متن الوصول إليه بدون ما تتخذون للطريق زاداً ولا لأنفسكم عماداً، وهو الأمر الذي دعانا لتسطير هاته الجمل.. قد كنت أيها الأخ وقفت على ما كتبتموه بمجلة الشهاب عدد (174) تلك الكتابة التي أخذت لنا صورة معلوماتكم، والتي لم تكن الغاية منها إلا الحط من شرف القوم الصوفية والتنكيل بكراماتهم لتظهروهم للعموم بالصفة التي ذكرتموها من كون الجنيد وعصابته كانوا أحط مرتبةً عند بعض الأئمة من مرتبة الخوارج فضلاً عن حمقهم والخلل الموجودفي أقاويلهم وأعمالهم هذا ما كنتم تحاولون التعبير عنه وقد أسعفكم الحظ على ذلك فلم يبقَ لكم والحالة هذه إلا أن تسمعوا منا نظير ما سمعناه منكم، أو يسمعه غيركم حتى لا يكون ما قررتموه ضربة لازب يقضي على مجد التصوف من أصله)[1]

رسالة القول المعتمد في مشروعية الذكر بالإسم المفرد :

وهي رسالة جمعها محمد الهاشمي تلميذ الشيخ ابن عليوة، ونشرها بدمشق عدد صفحاتها ثلاث وستين صفحة، منها خمس وعشرون صفحة عبارة عن مقالات نشرت في البلاغ الجزائري[2]، وباقي الصفحات تقريظ العلماء للرسالة.

وقد ذكر الشيخ ابن عليوة دافعه إلى كتابة هذه الرسالة، فقال: (أما بعد أيها الأخ المحترم، فقد كنتُ تشرفتُ بزيارتكم صحبة صديق الجميع حضرة الشيخ........ وبمناسبة ما دار بيننا من الحديث، في تلك السويعات التي رأيتكم فيها موغر الصدر على إخوانكم العلاويين، حسبما لاح لي في ذلك الحين، لا لذنب ارتكبوه سوى أنهم مولعون بإجراء الاسم المفرد على ألسنتهم، وهو قولهم: (الله). فظهر لكم أن ذلك مما يستحق عليه العتاب، أو نقول العقاب، لأنكم قلتم إنهم يلهجون بذكر ذلك الاسم بمناسبة أو غير مناسبة، سواء عليهم في الأزقة، أو غيرها من الأماكن التي لا تليق للذكر، حتى أن أحدهم إذا طرق الباب يقول: (الله)، وإذا ناداه إنسان يقول: (الله)، وإذا قام يقول: (الله)، وإذا جلس يقول: (الله)، إلى غير ذلك مما جرى به الحديث.. ومن جهة أخرى

(1) أحمد بن مصطفى العلوي: الناصر معروف في الذب عن مجد التصوف، ص 3.

(2) المقالات كانت قد نشرت في صحيفة البلاغ الجزائري، الأعداد: 69.

أنكم كنتم ترون أن هذا الاسـم، لا يصـلح أن يكون ذكرا، ولا هو من أقسـام الكلام المفيد، جريا منكم على ما اشـترطه النحويون، من لزوم التركيب، في تعريفهم الكلام المفيد، ولما كان لا يسـعني حملكم في جميع ذلك إلا على قصد طلب التفاهم، والفحص عن الحق والصواب فيما جاءوا به، هل هو جائز أو لا، ظهر لي أن نواجهكم بهذا المكتوب، عسـى أن يحصـل به ما هو شـفاء للصـدور، ودواء للقلوب)[1]

وسنرى الأدلة المذكورة في الرسالة بتفصيل في الفصل الثاني من الباب الرابع.

الشهائد والفتاوى:

وقد جمع هذه الكتاب ردا على رسالة الشيخ عبد الحميد بن باديس (جواب سؤال عن سوء مقال)، وعلى حملة صحيفة (النجاح) على الشيخ ابن عليوة شيخ الطريقة العلاوية.

وهو عبارة عن شهادات بفضل الشيخ ابن عليوة ومكانته، بالإضافة إلى إبرازها لمدى قدرة الشيخ ابن عليوة على تربية أتباعه، وعلى حفظ الأمن وصيانة الأخلاق في مناطق نفوذه ببركة النسبة، مع نفي تهمة البدعة عن الشيخ ابن عليوة وطريقته، وكانت تلك الشهادات لأعيان الطريقة الذين أخبر جلهم أنهم كانوا يبحثون عن شيخ تربية فوجدوا ضالتهم في الشيخ ابن عليوة. فهو بذلك لم يبث فيهم عقيدة جديدة وإنما حقق لهم ما كانوا يتطلعون له من سلوك للوصول إلى المعرفة المنشودة.

وقد تم جمع الشهائد التي صاغ أسئلتها واختار الشخصيات الموجهة لها الأسئلة محمد بن عبد الباري التونسي- الذي توفي قبيل إصدار الكتاب- وكان تسليم الأسئلة يتم باليد، حيث يتلقى حامل الأسئلة الشهادة ليطلع غيره.

وللأسف فإن الكتاب الآن في حكم المفقود، فلم يتسن لي أن أجده، حتى أن المواقع الكثيرة للطريقة العلاوية على الإنترنت دعت القراء للبحث عنه ووضعه على الشبكة كسائر كتب الطريقة العلاوية.

أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل

وهو للشيخ (أحمد بن مصطفى العلاوي)، وقد قام بجمعه الشيخ (علي بن محمد الغفاري) وقد ذكر في مقدمته بأنّ الدافع إلى ذلك هو لنشـر تراث الأسـتاذ والعناية به، (خوفا من الضـياع وإفادة المنتسبين من الأتباع، وغيرهم من المسلمين، إذ تعكس كثيرا من مواقف الشيـخ (العلاوي)

(1) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد ص6.

في التربية والتوجيه، ومواجهته للمشاكل المعاصرة، كما وتكشف من جهة أخرى عن سعة معارف الشيخ الدينيّة، وتفسيراته العجيبة الصحيحة لكثير من النصوص والنقول بأسلوب رصين محكم وعبارات مركزّة، وأفهام مدعمة بالبراهين والحجج للعديد من أقوال معارضيه التي تتسم بالسطحيّة أحيانا وبعدم الموضوعيّة، حيث إنّ هذه الأسئلة وأجوبتها تمثل ثروّة ثقافيّة متنوعة، جديرة بالمطالعة والدرس، وبخاصّة لأولئك الذين يبحثون عن الحقيقة للوصول إلى طريق الهداية الربانيّة الكفيلة بتحقيق النجاة في الدنيا والآخرة، ولقد أشرف على إصدار هذا الكتاب سيدي (رشيد محمد الهادي) مدير المطبعة العلاوية الذي لم يبخل بمجهوداته الماديّة والمعنويّة جزاه الله عن الجميع كلّ الخير)[1]

تنبيه القراء إلى كفاح مجلة المرشد الغراء:

وهو للشيخ عدة بن تونس المستغانمي خليفة الشيخ ابن عليوة على الطريقة العلاوية، يضم الكتاب بجزئيه جميع المقالات والدراسات التي نشرها في أعداد مجلة (المرشد) التي كان يصدرها في أواخر الأربعينات، وأوائل الخمسينات باللغتين العربية والفرنسية، تجاوز عددها 230 مقالة، عالج فيها مختلف القضايا الدينية والاجتماعية والثقافية.

وهو مرجع يؤرخ لتلك الفترة، وما كان فيها من صراع بين الجمعية والطرق الصوفية، بالإضافة إلى بيان موقف الطريقة العلاوية من القضايا المختلفة، وقد قام بتحقيقه وتنظيم مواده الأستاذ يحي الطاهر برقة، وجمعه وأشرف على طبعه الحاج محمد الهادي مدير المطبعة العلاوية بمستغانم.

وقاية الذاكرين من غواية الغافلين

وهي رسالة صغيرة للشيخ عدة بن تونس مشحونة بالنصوص القرآنية والآثار النبوية على فضل الذكر والذاكرين؛ ومكانة الذكر من سائر العبادات الأخرى؛ وقد كتبه ردا على ما تورده الجمعية من انتقادات حول أوراد الطريقة العلاوية وغيرها من الطرق الصوفية.

الدرة البهية في أوراد وسند الطريقة العلاوية

ويشتمل على أوراد الطريقة العلاوية المأخوذة عن الشيخ محمد بن الحبيب البوزيدي، منها الأوراد العامة لجميع المريدين لكل من داوم عليها صباحا ومساء، ومنها الورد الخاص وهو الاسم

---

(1) نقل الشيخ الطريقة الدرقاوية في الأردن الشيخ أحمد حسن شحاذة الردايدة في كتابه (صفحات مطويّة في التصوّف الإسلاميّ) جزءا كبيرا من هذا الكتاب، ابتداء من صفحة 153.

الأعظم بشروط مقررة؛ ومحل مخصوص، وكيفية من المرشد الخاص، وفي ختامه أرجوزة للشيخ العلاوي تتناول أسماء أهل السلسلة حتى رسول الله ﷺ، مذيلة بمناجاة للأستاذ العلاوي يستغيث بها برجال الطريق.

الفصل الرابع: أساليب التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية

لا تكفي وسائل الاتصال وحدها في تحقيق الأهداف مهما تكن قوتها وفاعليتها ما لم تصحبها الأساليب التي يمكنها أن تصل إلى عقل المتلقي وقلبه، وتستطيع بعد ذلك أن تؤثر في حياته، وفي الوجهة التي تتوجه إليها حياته.

بناء على هذا اهتم كلا الجانبين: الجمعية، والطرق الصوفية باستعمال الأساليب التي يرون مدى تأثيرها في المجتمع الذي يريد كل طرف منهما أن يجذبه إلى وجهته.

بناء على هذا كان لزاما على من يريد أن يدرس بموضوعية التاريخ الفكري للجمعية أو للطرق الصوفية وعلاقاتها أن لا يكتفي بالأفكار التي طرحت، ولا بالمواضيع التي طرقت، وإنما يهتم مع ذلك وقبله بالأساليب، فالحق إذا عبر عنه بتعبير أهل الباطل، صار باطلا أو كاد.

انطلاقا من هذه الأهمية التي تكتسيها الأساليب في المعاملات المختلفة نحاول في هذا المبحث أن نبحث في كيفية تعامل كلا الطرفين مع الآخر.

ولأجل هذا قسمنا هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: أساليب تعامل الجمعية مع الطرق الصوفية

المبحث الثاني: أساليب تعامل الطرق الصوفية مع الجمعية

المبحث الأول: أساليب تعامل الجمعية مع الطرق الصوفية

من خلال استقراء الأساليب التي استعملتها الجمعية في مواجهة الطرق الصوفية يمكننا تقسيمها إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: المواجهة العلمية، ونعني بها الخطاب العلمي، الذي يتضمن أدلة وأحكاما مباشرة، وصريحة، وتستعمل فيه اللغة العملية المجردة والدقيقة.

النوع الثاني: المواجهة الأدبية، ونعني بها الخطاب الأدبي، بمختلف أنواعه وأغراضه وأساليبه، وقد فرقنا بينه وبين الخطاب الأول، باعتبار ما يحمله هذا الخطاب من مبالغات قد لا تكون مقصودة، وبالتالي لا يمكن بناء الأحكام عليها، بالإضافة إلى أن أصحاب الخطاب في هذا القسم لا يشترط أن يكونوا من العلماء، فقد وظفت الجمعية الكثير من الطاقات الفنية والأدبية لخدمة أهدافها.

النوع الثالث: المواجهة العاطفية، ونعني بها استغلال الجمعية لمناسبات أو أحداث معينة، واستثمارها في التحذير من الطرق الصوفية.

وقد خصصنا كل نوع من هذه الأنواع بمطلب خاص.

المطلب الأول: المواجهة العلمية

ربما كان حظ المواجهة العلمية — من خلال ما وصل إلينا من تراث الجمعية من صحفها ورسائلها - كما عرفنا ذلك في الفصل السابق — هو أهون أنواع المواجهات وأقلها، فمع تلك الحملة الشديدة لم نر إلا بعض رسائل قصيرة محدودة المحتوى، وفي لغة لا نستطيع أن نصنفها ضمن اللغات العلمية المنهجية البحتة.

وربما يكون عذر الجمعية في هذا هو ما ذكرناه من قبل من طغيان المتشددين عليها، ورفضهم لأي حوار مع الآخر، بل رفضهم، ولو لذكر أدلة الطرف الآخر، ثم مناقشتها.

والعلة في هذا واضحة، وهي نابعة من صميم المنهج السلفي المحافظ الذي يؤكد كل حين ما ورد عن أئمتهم من تحريم رواية ما يذكره أهل الشبهات حتى لا تقع في ذهن القارئ، ثم يضعف استئصالها منه.

بناء على هذه النتائج المستخلصة، والتي سنرى تفاصيلها والنماذج الكثيرة عليها في الباب

الرابع، نحب أن نركز في هذا الباب الحديث على أمرين يخصان هذا النوع من المواجهة:

الأول: هو المصادر التي تعتمدها الجمعية أثناء مناقشاتها للطرق الصوفية

الثاني: هو خصائص تلك المناقشات.

ونحب أن نبين أننا في هذه المحاكمات التي نجريها لتراث الجمعية العلمي في هذا الباب، لا نريد أن نخضعها للمنهج العلمي الحديث، والذي قد يرى البعض أن الجمعية لم تكن لها ا لفرصة الزمنية للاطلاع عليه، وإنما نخضعها لمنهج البحث العلمي التراثي، وخاصة ما ارتبط منه بالجدل مع المخالف، بل نربطها فوق ذلك بمن يعتبره التيار السلفي من الشخصيات العلمية، بل بمن يعتبر منظرا للتيار السلفي بقسميه التنويري والمحافظ، وهو ابن تيمية.

أولا ـ مصادر الجمعية في الرد على الطرق الصوفية:

يمكن تصنيف المصادر العلمية للجمعية، والتي كانت ترجع إليها في الفتوى والتعليم ونحوها إلى المصادر التالية[1]:

1- **القرآن الكريم**: ويعتير أكبر مصدر للجمعية في مناقشاتها، بل إن الجمعية تعتبر نفسها داعية للقرآن الكريم في مقابل الطرف الآخر الذي تتصور أنه لا يعرف القرآن الكريم، وقد سبق ذكر الشواهد على ذلك.

2- **تفاسير القرآن**: وهي ترجع إما للتفاسير المرتبطة بالمأثور كتفسير ابن جرير، وتفسير البغوي وتفسير ابن كثير وتفسير الثعالبي، وإما تفاسير فقهية كتفسير القرطبي، تفسير ابن العربي لآيات الأحكام.

بالإضافة إلى تفسير المنار للعلامة الشيخ محمد رشيد رضا: وهو من التفاسير الحديثة التي اهتمت به الجمعية كثيرا، يقول الشيخ أحمد حماني: (وإن تفسير المنار الذي اشتركا في إنتاجه محمد عبده ورشيد رضا، وكان الفضل الأكبر للثاني في إخراجه لم يأت تفسير قبله ولا بعده على مثاله، وقد كان له الأثر الكبير في النهضة الإسلامية واليقظة الشرقية والحركة القومية السياسية المنبنية على الدين الصحيح السليم من البدع والخرافات ومن الجحود والجمود[2] .

3- **الحديث النبوي الشـــريف**: ومن أهم الكتب التي اعتمدت عليها الجمعية: الموطأ،

---

(1) انظر: البعد المقاصدي للفتوى عند الجمعية: ص58.

(2) أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، 52/1.

وصـــحيحي البخاري ومســـلم، وكتب الســـنة المشـــهورة كســـنن أبى داود، وابن ماجه، والترمذي، والنسائي، ومسند أحمد، ومعاجم الطبراني الثلاثة، وسنن الدارقطني، والجامع الصغير للسيوطي، وبلوغ المرام، والمشكاة للتبريزي، والمصابيح للبغوي، ومصنف ابن أبي شيبة وعبد الرزاق، والتلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني.

4- **شروح الحديث**: ومن أهمها فتح الباري لابن حجر، وشرح النووي على مسلم، وشرح العيني على البخاري، وشرح عياض على مسلم، وشرح الصنعاني على بلوغ المرام (سبل السلام)، ونيل الأوطار للشوكاني، والمنتقى شرح الموطأ للباجي، شرح الخطابي على أبي داود.

5- **كتب الأصول والمقاصد**: ومن أهمها: الموافقات للشاطبي، وقواطع الأدلة للمعاني، وإرشاد الفحول للشوكاني، وبداية المجهد لابن رشد، وإعلام الموقعين لابن القيم، وكتب القرافي الأصولية.

6- **كتب الردع على البدع**: كالاعتصام للشاطبي، وأصول البدع والسنن محمد العدوي والباعث على إنكار البدع والحوادث أبو شامة المقدسي.

7- **الكتب المختصة بالمذهب المالكي**: مثل المدونة، ومختصر خليل، وشروح خليل وحواشيه كالخرشي والعدوي وعليش وشرح الدردير (أقرب المسالك)، والمقدمات لابن رشد، والجواهر الثمينة لابن شاس، وكتب ابن عرفة، وكتب الأجهري، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني وبعض شروحها وحواشيها، ومتن ابن عاشر وشروحه.

8- **كتب الفتاوى**: وهي المعيار للونشريسي، وفتاوى عليش، وفتاوى بخيت المطيعي في مجلة الإسلام.

9-**كتب العقائد**: كـ (منهاج السنة) لابن تيمية.

بالإضافة إلى هذا نحب أن نتعرف على المراجع التي كانت الجمعية تهتم بها خصوصا دراسة وتدريسا، ولعل أحسن من ذكر عن هذه المراجع الشيخ عمر بن البسكري العقبي[1] الذي عرف به ابن باديس، وقدمه لمقال كتبه في هذا الباب بقوله:: (لنا أخ في الله ببلدة الفاتح العظيم سيدي عقبة بن نافع ممن يحفظون كتاب الله ويتدبرونه ويهتدون به ويعملون على نشر هدايته ويشاركون في العلوم

---

(1) عمر بن البسكري العقبي (1898-1986): ولد بسيدي عقبة سنة1898 وحفظ القرآن بها وتعلم على علمائها، انظر: ((مجلة الإصلاح الجزائرية)) عدد/14 بتاريخ: ماي/جوان2009م

الشرعية والأدبية والعقلية ويضربون في اللغة الفرنسية بسهم هو الشيخ عمر بن البسكري صاحب هذا المقال، وقد كان الشيخ معلما للصبيان خاملا، فهداه العلم ووفقه لمطالعة كتب السلف، فأصبح من أهل العلم العاملين وعباد الله الصالحين، وقد بين لي في كتاب خاص ما طالعه من الكتب، وأنا أذكرها ها هنا متمنيا لكل مهتم للعلم أن يكون طالعها أو عازما على مطالعتها)[1]

وهذا ما كتبه الشيخ عمر عن هذه المراجع: (وأما توغلنا في العلم الصحيح السلفي فهو ضالتنا المنشودة التي ظفرنا بها وسعادتنا العظمى التي أرجو بها الفوز عند الله والزلفى والتي نفثت في روعنا- والحمد لله - توحيدا خالصا من شوائب الشرك، وايمانا ناشئا عن نظر صحيح، ومن الكتب التي طالعناها مطالعة تحصيل (الاحكام) للآمدي، (بداية المجتهد)، و(الاعتصام) للشاطبي، (منهاج السنة)، وغيره من كتب الامام ابن تيمية، و(اعلام الموقعين) و(اغاثة اللهفان)، وغيرهما للامام ابن القيم، و(الدر النضيد)، وغيره من كتب الشوكاني، وغير هذا من كتب العلم الصحيحة بعدما طالعنا (الموطأ)، و(صحيح البخاري)، وبعض التفاسير الصحيحة، ولم يفتنا من مجلتكم الزاهرة بمجالس التذكير عدد واحد، فكم أفادتنا من علوم أدام الله حياة منشئه اللاسلام)

ونلاحظ من خلال هذه المراجع جميعا ما يلي:

1 ــ افتقارها للدراسات الفقهية المقارنة، والتي لها دور كبير في التعرف على الخلاف الوارد في الأمة، والذي يتيح لها بعد ذلك أن تتعامل بأفق أوسع، ورحابة صدر أكبر.

2 ــ افتقارها لكتب التصوف، مع كونها تتوجه بخطابها للصوفية، ومن المستغرب أن لا يكون (إحياء علوم الدين) من مصادر الجمعية الكبرى مع كونه لا يكاد يخلو منه بيت مسلم.

وهذا واضح، ومن الأمثلة القريبة عليه أن ابن باديس عندما ذكر إعجابه بإشارة القشيري، تصورت أنه اطلع على تفسيره، وتعجبت أنه لم ينكر عليه مثلما أنكر على الطرق الصوفية، لكني وجدت أنه لم يرجع إليه، وإنما وجد إشارته في تفسير ابن العربي المالكي، ورأى أن ابن العربي أقرها، فقلده في إقرارها[2].

3 ــ افتقارها للتراث الصوفي المقارن، والموجه خصوصا للتيار السلفي، والذي سنذكر نماذج عنه في المبحث التالي، وهذا مما يضخم المشكلة بين الطرفين، فالافتقار إلى المصادر، كافتقار المريض

(1) جريدة البصائر: العدد/44.

(2) انظر: آثار ابن باديس (2/ 34)

إلى دواء من الأدوية، ولا يمكن أن يطمع في الشفاء من لم يحصل الدواء، أو رغب عن الدواء.

4 ـ اعتمادها في الحديث عن التصوف على كتب مخالفيه، وخاصة ابن الجوزي، وخاصة ما ذكره في كتابه (تلبيس إبليس)، وهو كتاب لقي الكثير من مقولاته الرفض حتى من ابن تيمية وغيره.

ولهذا نجد الشيخ ابن عليوة في رده على مقال الشهاب في رسالة (الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف) يخاطب رجل الجمعية بقوله: (..فأقول لكم صريحاً يا حضرة الأخ: إن معتمدكم فيما نقلتموه من كتاب ابن الجوزي المسمى بـــ (تلبيس إبليس) لا تقوم به حجة ولست أدري هل أنتم على علم من قيمة هذا الكتاب ومنزلته بين العلماء أم كنتم على خلاف ذلك؟ ولهذا أراني مضطراً أن أذكر لكم مقداره عند العلماء فأقول أن للعلماء في ذلك الكتاب كثيراً من الأخذ والرد وفي الأخير اتضح عندهم أنه مما لا تنهض به الحجة ولا يصح به الاستدلال .. وها أنا أنقل لكم من أقوالهم حتى تدرك مقدار ما اعتمدتموه في الحط من كرامة رجال كان من واجبك أن تعتبرهم في الصف الأول من رجال الدين وأئمة المسلمين)[1]

ثانيا ـ خصائص المواجهة العلمية:

من خلال دراسة التراث الذي كتبه رجال الجمعية حول تفاصيل الخلاف بينهم وبين الطرق الصوفية يمكن ملاحظة الخصائص التالية:

1 ـ عدم الاعتراف بالآخر:

فجمعية العلماء لم تكن ترى في الآخر شخصا اعتباريا يمكن أن تتحاور معه، أو تقبل مناقشته، لأنها، ومنذ أول يوم قررت عدم الحوار، بل لم تر من حل سوى الاستئصال الجذري لا للطرق الصوفية فقط، بل لكل ما يرتبط بها من معان، وهي في هذا ترجع لأشد أنواع السلفية تطرفا، وهي السلفية الوهابية.

ولهذا نرى مشايخ الصوفية في ردودهم على الجمعية، وخاصة الشيخ ابن عليوة يذكرهم بمقالات ابن تيمية وابن القيم والشيخ محمد عبده وغيرهم من أعلام المدرسة السلفية، كما سنرى ذلك بتفصيل في الباب الرابع.

وقد ذكر الشـــيخ ابن عليوة في معرض رده على المخالفين له الكيفية التي يتعاملون بها معه

(1) ابن عليوة، الناصر المعروف بالذب عن مجد التصوف، ص7.

فقال: (..وأيّ معصية أشنع من تطبيقك جميع ما ورد في أهل الزيغ والضلالة على جماعة الصوفيّة ؟ ولم يكفك ذلك حتى جعلتهم فرقة من فرق أهل النار مستدلا بما رواه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال : قال رسول الله ﷺ : (ليأتيّن على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل حتى إن كان منهم من أتى أمّه علانية لكان في أمتّي من يصنع ذلك، وإنّ بني إسرائيل تفرّقت إلى ثنتين وسبعين ملّة وتفترق أمتّي على ثلاث وسبعين ملّة كلّهم في النار إلاّ ملّة واحدة، قالوا : ومن هي يا رسول الله ؟، قال : ما أنا عليه وأصحابي)[1] رواه الترمذي في سننه، وهذا صريح في أنّك تعني أنّ فرقة أهل التصوّف واحدة من تلك الفرق، وإنيّ أحكمك لله ولرسوله ولصالح المؤمنين فيما بينك وبين الصوفيّة)[2]

ثم أشار الشيخ ابن عليوة إلى العقلية الانتقائية للجمعية وللمنهج السلفي عموما، وهي انتقاؤها من النصوص ما تراه مناسبا لها، ثم تفسره بحسب ما تراه، فقال: (وهلا نقلت حديثا نقله الإمام الغزالي في كتابه المسمّى بـ (فصل التفريقات)[3] وهو قوله عليه الصلاة والسلام :(ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلّهم في الجنّة إلاّ الزنادقة)[4]

---

(1) سنن الترمذي (5/ 26)

(2) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص204.

(3) يشير به إلى كتاب أبي حامد الغزالي (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة)، وهو من أهم الكتب في الرد على التكفيريين، وقد قال في هذا: (وظاهر ظني ــ والعلم عند الله ــ أن هؤلاء هم المرادون بقوله عليه السلام: (ستفترق أمتي بضعاً وسبعين فرقة، كلهم في الجنة، إلا الزنادقة) وهي فرقة، هذا لفظ الحديث في بعض الروايات، وظاهر الحديث يدل على أنه أراد به (الزنادقة) من أمته، إذ قال (ستفرق أمتي) ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته) (انظر: أبو حامد الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ط1، 1993، ص68)

(4) قال العجلوني في (كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس (1/ 150)) بعد عرض الروايات الأخرى المشهورة: (وصححه الحاكم بلفظ غريب وهو (ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة كلها في الجنة إلا واحدة)، وفي رواية عند الديلمي (الهالك منها واحدة)، قال العلماء هي الزنادقة انتهى، وفي هامش الميزان المذكور عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ (تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلها في الجنة إلا الزنادقة)، قال وفي رواية عنه أيضا (تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقه إني أعلم أهداها الجماعة) انتهى، ثم رأيت ما في هامش الميزان مذكورا في تخريج أحاديث مسند الفردوس للحافظ ابن حجر، ولفظه (تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلها في الجنة إلا واحدة وهي الزنادقة)، أسنده عن أنس قال وأخرجه أبو يعلى من وجه آخر عن أنس بلفظ أهداها فرقة الجماعة انتهى، فلينظر مع المشهور ولعل وجه التوفيق أن المراد بأهل الجنة في الرواية الثانية ولو مآلا فتأمل)

ثم يذكر العلة في هذه الانتقائية، وهي علة نفسية كما يتصورها الشيخ ابن عليوة، حيث يقول: (ولكن هذا لا يقع عليه بصرك وإنّما يقع على ما يساعدك في الحكم على سائر أفراد المسلمين بالنار حتى تخلو لك الجنّة أنت ومن هو على شاكلتك لا غير، ولا تجد من يرفع عنك معضلتك إلاّ صوفيّ ومحال أن تتنزل له لأنّ الحسد باب الإنصاف ويقطع لسان الاعتراف)[1]

ويرد الشيخ ابن عليوة على هذا المنهج الذي تمارسه الجمعية مع الطرق الصوفية بالمنهج الذي تمارسه أو تعتقده الطرق الصوفية، فقال – تعقيبا على الكلام السابق-: (وأنا أقول : إنّ الله سبحانه وتعالى عند ظنّ كلّ مؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر مهما اجتهد لنفسه بما يقرّبه إلى الله، فإن أصاب فله أجران، وإن لم يصب فله أجر، فهو مأجور على كلّ حال أحببت أم كرهت، لأنّ الخلق ما كلّفوا إصابة الصواب، إنّما كلّفوا الظنّ بأنّه صواب، وجميع ذلك ممّا يقتضيه تسامح الشرع الأحمدي المشار إليه بقوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: 78]

وبعد أن ذكر بعض النصوص الدالة على سعة رحمة الله للجميع، علق عليها بقوله: (فلما لم تصادف هذه الأخبار التي تفيد الوسع وتقضي على الأمّة بالنجاة ؟، ولكنّك تنظر بالعين العوراء، فلهذا أراك إلى الآن لم تترك نصّا يقضي على الذاكرين بالدمار والخروج من سعة رحمة الله التي وسعت كلّ شيء إلاّ وألصقته بجانبهم)[2]

قد يرى البعض بأن استدلالنا بالشيخ ابن عليوة لإثبات هذه الخاصية مناف للمنهج العلمي، وهذا صحيح، ولكنا أردنا أن نذكر فقط بعض شكوى الطرق الصوفية من ذلك التعامل الذي تمارسه الجمعية معهم، فلا تأذن لهم حتى بالحديث.

وأساس هذا التعامل هو تلك الصورة التي تحملها الجمعية عن نفسها، وهي أنها تمثل الكتاب والسنة، ولا ينبغي لأحد من الناس أن يواجه الكتاب والسنة، أو يقف أمام الكتاب والسنة.

والثاني – وهو أخطر- وهو اعتقادها أنها جماعة المسلمين في الجزائر، أو بتعبير آخر، هي من يمثل الإسلام في الجزائر، وهذا للأسف ما ورثته عنها الحركات الإسلامية بعد الاستقلال مما جعلها تستعلي على المجتمع، ثم تتميز عنه، ثم في الأخير تصطدم معه، ولو أنها تعاملت مع المجتمع على أنها طرف فيه، لا باعتباره الطرف الوحيد لما وقعت في الأزمة التي وقعت فيها.

---

(1) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص204.

(2) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص205.

وقد قدم الشيخ العربي التبسي لهذا التقرير الذي يريد من خلاله أن يلغي الآخر بذكره ما ذكر الفقهاء حول الأحكام المرتبطة بعدم الإمام، قال: (قال فقهاء الإسلام في بيان حكم هذه القضية بالنسبة إلى الإمام واستعمال سلطته في نشر العلم : ومعلوم عندنا بالضرورة أن المسلمين عندنا إذا فقدوا الإمام وجب على جماعة المسلمين أن يحلوا محل الإمام في القيام بالدين، يقول أولئك الفقهاء : يجب على الإمام في كل مسافة قصر أن يضع فيها من يعلم الناس أمر دينهم، والدين يقول : يجب على الأمة الجزائرية العديمة الإمام، والحكومة المعترفة بالإسلام وجوبا شرعيا، أن تقوم كأمة بفروض الكفاية والمعالم العامة الشعبية والاجتماعية وهذه الأمة الجزائرية عليها أن تمتثل آية : {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ} [آل عمران: 104]) [1]

وكان في إمكانه بعد هذا الطرح أن يقترح اجتماع جميع من يمثل الأمة من فقهائها وأعيانها ونحوهم بمذاهبهم واتجاهاتهم المختلفة ليشكلوا هذه الجماعة لتكون رمزا لوحدة الأمة، وتكون صوتا عاليا يمكنه أن يؤثر في تحصيل الحقوق أو توجيهها.

لكن الشيخ العربي بدل ذلك قال – بكل ثقة، وكأنه يقرر قضية بديهية لا خلاف فيها– : (وتلك الطائفة من الأمة المعبر عنها في هذه الآية بلفظ الأمة، هي جماعة المسلمين، وتتمثل في أمتنا جماعة المسلمين في جمعية العلماء)

ثم بين الدوافع التي جعلته يذهب إلى هذا، فقال: (فهذه الجمعية هي الطائفة التي توفرت فيها أوصاف جماعة المسلمين الشرعية، وإذا كنا ممن ينطق لله، ويغضب لله، ويرضى لله، ويحكم بما في دين الله، ويسند الأمور إلى أهلها كما أمر الله) [2]

وبناء على هذه الأوصاف استنتج الشيخ العربي التبسي هذا الحكم الشرعية الخطير، فقال: (وقد وجب على كل مسلم في الجزائر أن يعترف بأن جماعة المسلمين في الجزائر هي جمعية العلماء) [3]

(1) جريدة البصائر : جريدة البصائر، السلسة الثانية، عدد 230، الجمعة 11/رمضان/1372هـ الموافق 22/ماي/ 1953م، ص 1.

(2) جريدة البصائر : جريدة البصائر، السلسة الثانية، عدد 230، الجمعة 11/رمضان/1372هـ الموافق 22/ماي/ 1953م، ص 1.

(3) جريدة البصائر : جريدة البصائر، السلسة الثانية، عدد 230، الجمعة 11/رمضان/1372هـ الموافق 22/ماي/ 1953م، ص 1.

بل لم يكتف بهذه الألفاظ الشرعية المؤدبة، فأضاف إليها قوله: (لا ينازع في ذلك إلا من أضله الله على علم أو جهل، أو كان من الذين سبقت عليهم الشقوة، فأنساهم الشيطان والهوى وحظوظ أنفسهم القيام بالقسط والشهادة ولو على أنفسهم) [1]

ولسنا ندري المصدر الذي عرف من خلاله الشيخ العربي أن تلك الجموع الغفيرة التي لم تخضع للجمعية أنها ممن (من الذين سبقت عليهم الشقوة)، لأن هذا يستدعي الرجوع إلى مصادر لا توجد في هذه الحياة الدنيا.

ثم بين الأسباب التي جعلت الجمعية لا تعترف بالآخر، والتي عبر عنها بقوله: (اعلموا أنه إذا كانت جماعة المسلمين بالعلم، فأكثر علماء الجزائر في هذه الجمعية، وإذا كانت الدعوة إلى الله فهي الجماعة المخلصة المؤمنة المجاهدة التي عاهدت ربها، وكتبت ميثاقا على نفسها، أنها الداعية بجماعتها وأفرادها إلى دين الله، وإلى كتابه، وسنة نبيه)[2]

ولسنا ندري كذلك كيف حكم على جميع أعضاء الجمعية بكونهم مخلصين مع أنه في ذلك الحين كان من أنشط دعاة الجمعية، وأكثرهم تطرفا الشيخ الزاهري، والذي كتب الشيخ العربي يقول عنه في البصائر بعد ذلك: (رد على معرض أكاذيب الزاهري وتلامذته الزيتونيين)[3]

بل إن الشيخ العربي التبسي، وخشية أن يستدرك عليه بأن هناك في الجزائر الكثير من العلماء المحترمين الذين لم يدخلوا الجمعية، وأنه مسهم بأحكامه القاسية، عقب على ذلك بقوله: (وإذ وجدنا في الأمة الجزائرية شخصيات علمية أو لها في مجتمعنا مكانة طيبة أو سمعة قديمة، ولم تدخل جمعية

(1) المصدر السابق، ص 1.

(2) المصدر السابق، ص 1.

(3) المصدر السابق، ص 3، وقد ذكر الدكتور أحمد عيساوي قصة هذا المكتوب، وهي أن الشيخ العربي نشر هذا الرد التوضيحي في جريدة البصائر اثر التآمر الذي أظهره الأستاذ (محمد السعيد الزاهري) بواسطة بعض الطلبة الموالين له الدارسين بالزيتونة، الذين استغلوا كل أشكال التآمر والكيد من أجل الاستحواذ على أمانة جمعية الطلبة المسلمين الجزائريين الزيتونيين، وكان ذلك في بدايات سنة 1949م 1368هـ بتونس. وكان الشيخ العربي في زيارة لتونس فحرص السيد (محمد مرازقة) عدم حضور الشيخ العربي والوفد المرافق له كي لا تنكشف لعبتهم، ثم حرف حقيقة ما جرى يومها في تونس صاحب (جريدة المغرب العربي 1947-1948م) (محمد السعيد الزاهري)، فرد عليه الأستاذ (العباس بن الشيخ الحسين) في جريدة البصائر بمقال عنونه بـ (معرض الأكاذيب) مذيلا به رسالة الشيخ العربي التبسي، انظر: نقلا عن: منارات من شهاب البصائر (آثار الشيخ العربي بن بلقاسم التبسي) للدكتور أحمد عيساوي، ص259.

العلماء أو دخلت فيها، ثم خرجت منها فإن تلك الشخصية لا تخلو من إحدى الآفتين)

أما **الآفة الأولى** – التي يراها الشيخ العربي- فهي الانتماء إلى الحكومة الاستعمارية سرا أو علنا. مباشرة أو بواسطة، ولا علينا أكان الانتماء حلالا أم حراما.. فأصحاب هذه الآفة يخشون غضب الحكومة عليهم إن هم وقفوا مع جمعية العلماء، وقالوا كما تقول جمعية العلماء : إننا على دين آبائنا وأجدادنا الذين دفنوا في هذه الأرض الجزائرية الطاهرة منذ ألف وثلاث مائة سنة عربا. وتركونا بعدهم ذرية عربا، فكيف تحاول فرنسا قطع بنا سلاسل أنسابنا وتحويلنا من بعدهم إلى فرنسيين لاتينيين.

أما الآفة الثانية – التي يراها الشيخ العربي- فهي (الحزبية وحب الرئاسة، فإن الرئاسة والحزبية لا تبنى على الإسلام وأنظمته وتشكيلاته، ولا على جماعة المسلمين.. فلا عجب أن يكون أصحاب الرئاسة من خصوم جمعية العلماء الممثلة لجماعة المسلمين من الجزائر العربية المسلمة)[1]

وكلا الآفتين لا تنهضان أمام حقيقة الواقع الذي مارسته الجمعية:

أما الآفة الأولى، فالكل يعلم –كما ذكرنا سابقا- بأن الجميع استعمل الهدنة مع الاستعمار، لأنه لولا استعمال الهدنة لما انتشر لا للجمعية ولا للطرق الصوفية في ذلك الواقع القمعي.

وأما الآفة الثانية، فهي غيب من الغيب، فالإخلاص والتبرؤ من حب الرئاسة لا يعلمه إلا الله.

لكن الشيخ العربي بنى على ما ذكره من الآفتين حكما قاسيا لم يوجهه للعوام، وإنما وجهه للخواص من العلماء الذين لم يدخلوا الجمعية، أو لم يقتنعوا بمنهجها، قال فيه: (فالمرضى بهاتين الآفتين لا يضر خلافهم جمعية العلماء في تمثيل جماعة المسلمين من الأمة الجزائرية)[2]

ثم عقب على ذلك بهذا الحكم: (وإذا صدقنا فيما وصفنا به جمعية العلماء من الأوصاف، وصدقنا فيما نسبناه إليها من الأعمال الدينية والعلمية والاجتماعية، فهي بحق جماعة المسلمين، ومن خالفها يوليه الله ما تولى إذا ما شذ عنها إلا من لا يعبأ الله به ممن يسير في هدي الحكومة الاستعمارية، أو من اتخذ آلهة حزبية، وما فيها من مبادىء وعصبيات ورجال)[3]

(1) المصدر السابق، ، ص 3.

(2) المصدر السابق، ص 1.

(3) المصدر السابق، ص 1.

وهذا نفس ما ذكره الشيخ ابن عليوة عندما قال: (ولكن هذا لا يقع عليه بصرك وإنّما يقع على ما يساعدك في الحكم على سائر أفراد المسلمين بالنار حتى تخلو لك الجنّة أنت ومن هو على شاكلتك لا غير) [1]

وعقب الشيخ العربي كذلك على من يشرط أن تضم جماعات المسلمين جميع أطياف المجتمع، وهذا ما ذكره الفقهاء، بقوله: (ولو قال قائل إن جماعة المسلمين لا تتحقق ولا نعترف بها البتة، إلا إذا ضمت جميع الطوائف الجزائرية من سياسيين وموالين للحكومة وطلاب الرياسات بالعصبيات. لكان طلبه هذا محالا، وطلب المحال ممنوع قانونا، ومحرم شرعا،، ولكان طلبه هذا أيضا ذريعة لتعطيل جماعة المسلمين) [2]

ثم استدل لهذا بقوله: (وقد قال العلماء في تقرير قاعدة عامة حادثتنا هذه فرع من فروعها، وجزئية من جزئياتها : (إن رأي الأمة يكفي في تمثيله أهل الحل والعقد، قلوا أو كثروا . ولا يشترط في ذلك التمثيل حضور جميع الطوائف، وذكروا لذلك مسألة البيعة للخليفة، فإن من حضر من أفاضل الصحابة في كل من خلافة الخلفاء الأربعة انعقدت بهم الخلافة، ولزمت الأمة على اختلاف ديارها، ومذاهبها، وزعمائها، ومن خرج عن تلك البيعة لم يضرها في نظر الإسلام، والأمة الإسلامية)[3]

وهذا الدليل كما يصح أن تستعمله الجمعية يصح أن يستعمله غيرها، بل إن الطرق الصوفية في المناطق التي كانت تستحوذ عليها كانت تمارس هذا الأسلوب، فقد كان شيخ الطريق هو الأب الروحي والحاكم السياسي والقاضي لمن يرى أهليته للمشيخة، وعلى هذا الأساس استطاعت الطرق أن تحقق بعض نجاحاتها التي أشرنا إليها عند الحديث عن مشروعها الإصلاحي.

ولكني مع البحث الشديد، لم أجد طريقة صوفية تلغي من سواها، جل ما في الأمر أن كل شيخ يطلب من أتباعه الثقة فيه، وأن يروا فيه أنه أهل للمشيخة، بل إنه أولى من يمثلها، وهذا شيء

---

(1) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص204.

(2) جريدة البصائر : جريدة البصائر، السلسلة الثانية، عدد 230، الجمعة 11/رمضان/1372هـ الموافق 22/ماي/ 1953م، ص 1.

(3) جريدة البصائر : جريدة البصائر، السلسلة الثانية، عدد 230، الجمعة 11/رمضان/1372هـ الموافق 22/ماي/ 1953م، ص 1.

طبيعي، فلا يمكن للمريض أن يستفيد من علاج الطبيب أو يستعمله وهو يشك فيه، أو يرى أن غيره أولى منه.

وما ذكره الشيخ العربي التبسي من هذه المقاييس طبقه بكل دقة الشيخ البشير الإبراهيمي حين خاطب الذين طلبوا منه المناظرة في مسائل فرعية محددة، وبكل أدب[1]، فأجابهم بقوله: (إن المناظرة في الشيء تستدعي نظيرين، أي مثيلين في المعنى الذي يتناظران فيه، والمناظرة المطلوبة هنا في مسائل علمية دينية لَابَسَها تاريخ المسلمين الطويل، وداخلتها عوائدهم واجتماعياتهم وأثر فيها هذا وذاك.. وإذا كنا نحن الطرف الأول في هذه القضية، ونحن علماء نقول في الدين بِدَلِيلِهِ المعتبر، ونتكلم في التاريخ بعلله وأسبابه، ونقول في العادات بمناشئها وآثارها، ونرجع كل شيء إلى أصله، ونرد كل حادثة إلى سببها، ونربط بين الدليل ومدلوله والعلة ومعلولها، فإن الطرقيين بالطبع هم الطرف الثاني، وهل بلغ الطرقيون أن يكونوا نظراءنا بالعلم والدين والتاريخ والاجتماع؟)[2]

ثم وضح السر الذي جعله لا يعتبر هؤلاء، فقال: (نحن نعرفهم حق المعرفة، ونعرف أنهم جهلاء ويفخرون بالجهل، وأنصاف أميين ويتباهون بالأمية، إذ ليس العلم ولا القراءة شرطًا في طرقهم ولا في مشيختهم، ونعرف أنهم لا يملكون من أسلحة هذا الميدان إلا العناد والإصرار على الباطل.. ولو كانوا علماء لما بلغ النزاع بيننا وبينهم إلى هذا الحد، ولرَجَوْنا– إن لم يزَعْهم الدين– أن يزَعَهم العلم)[3]

بل إنه يجاوز الحد عندما يخاطبهم قائلا: (ولا يبلغ بهم الغرور أن يناظروا علماء من الطراز

---

(1) نص البشير الإبراهيمي على مضمون رسالتهم ساخرا، فقال: تلقينا صبيحة يوم الاثنين الماضي رسالة مضمونة متتوجة باسم جامعة اتحاد الطرق الصوفية، ومنتعلة باسم كاتبها العام. وبين التاج والنعل سطور جميلة الخط (قريبة الأسلوب في أساليب التوثيق من المحاكم) ولكن تحتها من المعاني ما يضحك الثكل، ففيها بعد البَسْمَلة بالقلم العريض: تعالوا إلى المناظرة. وفيها بعد اسم رئيس جمعية العلماء والسلام عليه ورحمة الله ما نصه بالحرف: "أما بعد، فإنكم تعلمون علم اليقين أن ما فكك الأمة المسلمة الجزائرية ومزق وحدتها حتى صارت متنافرة متخالفة بعد أن كانت متقاربة متألفة هو ما أدخلتموه عليها من التشكيك في أمر دينها اعتقادًا وعملًا، وأفتيتموها في كل مسألة خلافية بما يعد خروجًا عن دائرة الحق والإنصاف وولُوجًا في ورطة الشذوذ والاعتساف، ولطالما انتظرنا رجوعكم إلى الجادة، ولكن ذهب انتظارنا سدى. وبناءً على هذا فإننا ندعوكم باسم الدين إلى "المناظر" في المسائل الآتي ذكرها، ونرجوكم أن لا تتخلفوا كما تخلفتم في المرة الأولى عن موعد المناظرة، ولكم الشكر".
هذا نص الديباجة، وبعدها سرد المسائل، وهي إحدى عشرة مسألة) انظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 300)

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 301)

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 301)

الذي تحتوي عليه جمعية العلماء، وإنما يعتمدون في هذه المناظرة على موجودات آلية يسمونها علماء عوّدوها أن تنطق باسمهم وتسبح بحمدهم وتحامي عنهم بالباطل.. ونحن لا نعترف بالعلم لهذا الصنف المتهافت على أبواب الزوايا المتعيش من فضلاتها، ويأبى لنا شرف العلم أن يكون هؤلاء المسلوبو الإرادة الفاقدو الاستقلال في العلم نظراءنا في المناظرة، لأننا بلَوْنَاهم في العمل فوجَدناهم جبناء، وبلَوْنَاهُم في العلم فوجَدناهم يحكمون الهوى ولا يحكّمون الدليل، وبلَوْناهم في الكتابة فوجَدْنا أَمْثَلَهم يسمي البدع المنكرة عوائد دينية.. أَمَعَ هؤلاء تكون المناظرة؟ لا، وشرف العلم) [1]

ثم اسقط هذه المناظرة بسبب عدم كفاءة من يناظره، فقال: (فقد تحقق أن هذه المناظرة التي دعوا إليها ساقطة سقوط شرطها الأساسي مِن قِبَلهم وهو النظير) [2]

بل إن الشيخ الإبراهيمي يتعمق إلى أعماق نياتهم حين يذكر الدافع الحقيقي لهم من وراء المناظرة: (أَلا إنهم من إِفْكِهم ليتداهون ويختلون بهذه الدعوة إلى المناظرة، لنُجِيبَهم فنعترف لهم بالكفاءة، أو نسكت عنهم فيقولوا عنا: أَحْجَموا وخافوا، أو نُجيبَهم بالحقيقة (كما فعلنا) فيقولوا: إن جمعية العلماء تحتقر العلماء ويتباكون ويشنعون) [3]

وما ذكره الشيخ الإبراهيمي يجعلنا نتساءل عن سر هذا الغرور الذي يمنع من تعليم الجاهل، إذا جاء يبث ما لديه من قضايا وشبهات.. ولا بأس أن يسمي نفسه عالما أو مناظرا، لأن دور المربي هو رفع الشبهات، لا الترفع عليها.

ولكن هذا لم يحصل لأن المدرسة الفكرية التي ينتمي إليها جعلته يتعامل مع الآخر بتلك الطريقة.

2 ـ الانتقائية في التعامل مع القضايا العلمية:

المنهج العلمي، وخاصة المنهج المقارن يستدعي البحث الشامل والموضوعي في كل ما يذكره المخالف، والرد عليه بناء على ذلك، ونفس الشيء بالنسبة للمصادر التي يرجع إليها، فإن المنهج العلمي يقتضي عدم الانتقائية أو التقطيع فيها.

وهذا المنهج لم يقرره المحدثون فقط، بل هو منهج مقرر من قديم في العالم الإسلامي، ونحب

---

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 302)

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 302)

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 302)

هنا أن نأخذ نموذجا من العلماء القدامى لنقارنه بمنهج علماء الجمعية، ونرى مدى تحقق الموضوعية العلمية بين الطرفين:

وهذا النموذج هو أبو حامد الغزالي، والطرف الذي توجه إليه خلاف الغزالي ليس رجل دين، وإنما هم الفلاسفة، الذين ينظر إليهم الاتجاه السلفي نظرته الاستئصالية، لكن الغزالي لم يفعل ذلك، بل إنه أمضى سنين محترمة من عمره يدرس الفلسفة قبل أن يقدم على الحديث فيها تأييدا أو معارضة، وقد قال معبرا عن نفسه: (ثم إني ابتدأت، بعد الفراغ من علم الكلام، بعلم الفلسفة وعلمت يقيناً، أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائله، وإذا ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقّاً)[1]

هذا هو المنطلق الذي ينطلق منه كل من يريد أن يناقش قضية، فلا يمكن أن يناقشها وهو يجهل جميع أبعادها، يستوي في هذا التصوف والفلسفة واي شيء آخر، وهذا للأسف ما لم تفعله الجمعية في مناقشاتها، فهي تتحدث عن (شيخ الحلول) من غير أن تشرح للمجتمع مرادها بهذا وأدلتها عليها وكلام المخالف عنه.

ثم يذكر الغزالي الجهد الذي بذله في فهم الفلسفة، وهو جهدان تحصيلي وتأملي، فقال: (فأطلعني الله سبحانه وتعالى بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلسة، على منتهى علومهم في أقل من سنتين. ثم لم أزل أواظب على التفكر فيه بعد فهمه قريباً من سنة، أعاوده وأردده وأتفقد غوائله وأغواره، حتى اطَّلعت على ما فيه من خداع وتلبيس، وتحقيق وتخييل، اطلاعاً لم أشك فيه) [2]

ثم ذكر بعد ذلك النتيجة التي وصل إليها، وهي تصنيف الفلسفة إلى ما يمكن اعتباره وقبوله، وإلى ما ينبغي رفضه وطرحه، ثم لم يناقشهم بعد ذلك إلا فيما ينبغي طرحه.

هذا هو المنهج الذي رسمه الغزالي، وعلى خطاه، بل قبله كان العلماء يناقش بعضهم بعضا، بل إنهم في مناقشاتهم يذكرون ما يقوله المخالف حرفا حرفا، ثم يردون عليه حرفا حرفا.

ولكن الجمعية – للأسف – لم تفعل هذا لأنها انطلقت – مثلما ذكرنا في الخاصية السابقة – من الخوف من تسرب أي شبهة للقارئ إن هي ذكرت أدلة الصوفية، وخاصة ما يذكره الصوفية

(1) الغزالي، المنقذ من الضلال، ص13.

(2) المنقذ من الضلال، ص14.

من العلماء الذين تتبناهم الجمعية، بل تعتبرهم مشايخ لها كابن تيمية وابن القيم والشاطبي ومحمد عبده وغيرهم كما سنرى.

وسنذكر هنا بعض الأمثلة على هذه الانتقائية التي كانت الجمعية تمارسها لتمرر ما تريد تمريره فقط.

فقد ورد في بعض فتاوى الجمعية جواز اعتبار الأعراف في الإعلان بالبوق على موعد الاجتماع، باعتباره كان عرفا في منطقة الزواوة، وقد أقرته الجمعية وعبرت عن إقراره لذلك بقولها: (فالشارع أحال في الأمور التي تتغير مصلحتها وتتبدل بتغير الأزمان والأماكن والأحوال على العرف، وذلك لكون عرف الناس العام أو الغالب يحقق المصلحة المرجوة من هذه الأحكام)[1]

وهذا الموقف عجيب جدا في جانب موقفها من الأذكار الجماعية التي كان يمارسها الصوفية في بعض المناطق كإعلان عن الوفاة أو نحوها، فقد اعتبروا هذا من أخطر أنواع البدع وأنكروه كما سنرى في الباب الرابع.

ونحسب على فتاواهم تلك أنه لو كان العرف في الزواوة الإعلان بالذكر بدل البوق لاعتبروه بدعة وأفتوا بتحريمه، بل هذا حقيقة ما كانوا يعتقدونه، وقد ذكر الشيخ ابن عليوة كيف أنكر الإصلاحيون على أعراف جزائرية مرتبطة بالذكر، فقال – مخاطبا من زاره من بعض علماء الجمعية–: (و بمناسبة ما دار بيننا من الحديث، في تلك السويعات التي رأيتكم فيها موغر الصدر على إخوانكم العلاويين، حسبما لاح لي في ذلك الحين، لا لذنب ارتكبوه سوى أنهم مولعون بإجراء الاسم المفرد على ألسنتهم، وهو قولهم: (الله). فظهر لكم أن ذلك مما يستحق عليه العتاب، أو نقول العقاب، لأنكم قلتم إنهم يلهجون بذكر ذلك الاسم بمناسبة أو غير مناسبة، سواء عليهم في الأزقة، أو غيرها من الأماكن التي لا تليق للذكر، حتى أن أحدهم إذا طرق الباب يقول: (الله)، وإذا ناداه إنسان يقول: (الله)، وإذا قام يقول: (الله)، وإذا جلس يقول: (الله)، إلى غير ذلك مما جرى به الحديث)[2]

ومن النماذج التي تصلح لهذا ما يذكره الفقهاء حول اعتبار النيات في الأفعال، بل ما عبر عنه رسول الله ﷺ حين قال: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى

---

(1) البصائر، ع 173: /07 جويلية 1939.

(2) ابن عليوة، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد ص6.

دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه) [1]

فقد وقفت الجمعية موقفا سلبيا مما يقوم به رجال الطرق الصوفية أو العوام مما تسميه (الزردة) مع أن أصحابها يذكرون اسم الله على الذبيحة، ويأتي للطعام الفقراء والمساكين، والمقيمون لها يخبرون عن أنفسهم أنهم يفعلونها من باب التكافل والتعاون والتصالح بين الناس، لكن الجمعية لم تكن تصدقهم في هذه النيات، وقد عبر عن مقاصدهم الشيخ الميلي فقال: (قد يقول الجامدون والمغرضون: إنا نحكم بالظواهر والله يتولى السرائر، وقد ظهر من حال الذابح أنه ذكر اسم الله، فلا نبحث عن نيته الباطنة! فنقول لهم: أولا: إن المفتي لا يقتصر دائما على الظواهر؛ ففي الأيمان والطلاق مسائل تنبني على النية والقصد، ويختلف حكمها باختلاف النية مع اتحاد اللفظ، بل تقدم قريبا الاستناد إلى النية في حكم الذبائح عن علي وغيره.. وثانيا: إن من السرائر ما تحف به قرائن تجعل الحكم للنية ولا تقبل معه الظواهر، وذبائح الزردة من هذا القبيل؛ فإن كل من خالط العامة يجزم بأن قصدهم بها التقرب من صاحب المزار) [2]

ولسنا ندري كيف عرف هذه النية، ثم ما الضرر فيها، إن اعتقدوا صلاحه، فهم يحيون صلاحه لا ذاته، وكأنهم يقولون للمجتمع: انظروا لحرمة الصالح حيا وميتا.

لكن الجمعية في موقف آخر تقبل النيات — مع كونها مجهولة– وتعتبرها، بل تلتمس الأعذار لأصحابها، ومع من؟ مع من سب الدين، بل سب الله ورسوله، مع أن العلماء مجمعون على كفره، في نفس الوقت الذي تشتد فيه على من ذكر الله في جماعة أو التزم أورادا يذكر الله بها صباح مساء ، فقد اعتذروا للأول، وتشددوا مع الثاني، ثم بعد ذلك نتساءل عن السر الذي جعل الجزائريين من أكثر أمم الأرض سبا لله ورسوله.

وكيف لا يكون الأمر كذلك، وقد ابتليت بمن يبدع الذاكر ويكفره، ويعتذر للساب ويدافع عنه.

وحتى لا يكون حديثنا دعوى سننقل الفتوى بحروفها، ونعقب عليها بالفتوى المرتبطة بالأذكار التي تحرص عليها الطرق الصوفية.

كان السؤال الموجه للشيخ العربي التبسي باعتباره رئيس لجنة الفتوى في الجمعية هو:(ما

---

(1) صحيح البخاري (1/ 2)

(2) رسالة الشرك ومظاهره (ص: 380)

قول سادتنا العلماء فيمن يسب الدين من رعاع المسلمين وسفهائهم ؟ هل ذلك السب يخرج به الساب من الملة ويعتبر به مرتدا داخلا فيمن تشملهم آية {لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ} [الزمر: 65] ؟)[1]

فأجابه الشيخ العربي بأن هذا الشخص الذي سب الدين لا يخلو حاله من أحد احتمالين[2]:

الاحتمال الأول أن يكون مستعملا للفظه في معناه اللغوي الشرعي عالما بجريمته قاصدا لسب الدين، فاهما أنه سب الإسلام، أو من جاء به، أو من يعد سبه ردة عن الإسلام. وهذا الشخص كافر داخل في قوله تعالى: {لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ} [الزمر: 65] مستهزئ بالله تعالى وآياته وكفره فوق كفر من عبد غير الله، لأنه ممن قال الله فيه: {إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا} [الأحزاب: 57]

والاحتمال الثاني أن يكون هذا الساب ناقلا كلامه من معناه اللغوي إلى معنى جديد متعارف عند من كان على شاكلته نقلا ينسخ المعنى اللغوي، وذلك بطرو استعمال جديد عرفي على هذا اللفظ، كما يطرأ العرف على اللغة في كثير من الألفاظ طروا عاما عند الناس كلهم، أو عند فريق منهم.

وبعد أن تساهل مع هذه القضية الخطيرة التي لم يقدم لها بأي مقدمة تبين خطورتها، راح يدافع عن الاحتمال الثاني، فيقول: (.. فإذا تصورنا هذا الاحتمال، أمكن أن نقول: إن هذا الساب للدين قد نقل لفظ الدين من معناه الشرعي اللغوي إلى إهانة من يخاصمه ويتشاجر معه، واستعمل كلامه البشع القبيح في سب الشخص الذي تنازع معه، وذلك هو مراده وذلك ما يفهمه خصمه أيضا، وقد يجيب خصمه أيضا منتقما منه بذلك اللفظ نفسه، مريدا هو كذلك سب خصمه، وكلاهما لا يفهم ولا يريد بسبه إلا خصمه)[3]

ثم استدل لهذا بالعرف، في مسألة قد بت فيها القرآن وبتت فيها السنة، وليس فيها مجال للخلاف، لكنها عند الشيخ العربي مسألة بسيطة وفرعية، بل يمكن أن يقصى فيها القرآن ليستدل

(1) نقلا عن: منارات من شهاب البصائر (آثار الشيخ العربي بن بلقاسم التبسي) للدكتور أحمد عيساوي، ص:221.

(2) المصدر السابق، ص:221.

(3) المصدر السابق، ص:222.

لها بالعرف، قال مقررا لوجه الاستدلال بالعرف: (والدليل على هذا العرف، وهذا النقل أن المقام الذي تستعمل فيه هذه الألفاظ هو مقام كفر وردة، وإذا علمنا من مقاصد المتسابين أنهما لم يريدا الكفر، والردة لم يجز لنا أن نحكم عليهما بالردة والكفر، ذلك أن الأعمال بالنيات. وهذا السب عمل لساني، ليس من مقصد أهله سب الإسلام، أو من يعد سبه ردة)[1]

والشيخ العربي المصلح يذكر أن مثل هذا منتشر في الجزائر بكثرة، وبدل أن يهتم هو وأعضاء الجمعية بالرد عليه باعتباره يمثل جماعة المسلمين واجبة الطاعة نراه يعتذر بالكثرة على ضرورة اللين، ولسنا ندري لم لم يعتذر بكثرة الطرق الصوفية في الجزائر أو كثرة أتباعها على ضرورة اللين معهم، يقول الشيخ العربي: (هذا ما فهمنا من هذه الحادثة الكثيرة الوقوع، التي لو أجرينا الحكم فيها على ظاهر اللفظ، غاضين النظر عن مقاصد الناس التي يجوز غض النظر عنها في الأحكام الشرعية، لحكمنا بردة ما لا يقل عن ثلث الأمة في الشمال الإفريقي. ونحن مع قولنا بعدم ردة أهل الاحتمال الثاني نقول أن عملهم هذا معدود من منكر القول ومن وفحشه، ومن الأقوال التي تحتمل الكفر والتفسيق، وما كان كذلك كان حراما بإجماع المسلمين) [2]

ثم ختم كلامه بهذه التوجيهات، التي لا تحمل حرارة الألم على ذلك الواقع الجزائري الخطير الذي يتجرأ فيه العبد على سب ربه، قال:(فعلى العلماء المدرسين والواعظين والداعين إلى الله أن يقاوموا هذه الشناعات بكل ما أعطاهم الله من قوة الحجة في باب الترغيب والترهيب، وإن هذا لمن أوكد الواجبات عليهم لأنه حماية للدين وعلماء الدين هم حماته) [3]

هذا نموذج التسامح واللين عند الجمعية، والذي بلغ حدوده في مقابله التشدد في أعلى حدوده مع الذاكرين لله بحجة أنهم مبتدعة، والمبتدع أحيانا أخطر من الكافر، يقول الشيخ العربي في موقفه من الأوضاع الطرقية والتي لم تكن تعني سوى الجلوس في الحلقات للاستغفار أو للتهليل أو للصلاة على رسول الله ﷺ أو لقراءة القرآن ونحوها، فالشيخ –كالجمعية جميعا- اعتبروا هذا من أنكر المنكر، وأن مهمته الإصلاحية لا تتمثل في الرد على من يسب الله، وإنما في الرد على من يذكر الله، يقول الشيخ العربي في هذا: (من البين لجميع من عرف الطرائق التي غضت بها الجزائر؛ أنها اشتركت

(1) المصدر السابق، ص:222.
(2) المصدر السابق، ص:222.
(3) المصدر السابق، ص:222.

في أمور وامتازت كل واحدة بخواص تجعلها منفصلة عن البقية تستحق بها اسم: طريقة فلان. وقد وضعوا طرائقهم كالشرع الموضوع المتبع، وبنوا هذه الأذكار على أوضاع وهيآت وألحقوا بها أدعية أحدثها من أسس الطريقة.. ومن الشائع الذائع: أن هذه الأذكار يعطيها رؤساء الطرائق أو من يقيمونه ويسمى بأخذ الورد أو رفع السبحة ويعينون أعدادها وصيغها وأوقاتها وما يرتئونه من آدابها. ونحن نعرض عملهم هذا ونقيسه بالهدي النبوي وعمل السلف فذلك الدين، وما لم يعرف في هذه الأيام بعموم أو خصوص فليس من الدين. وما دام ليس من الدين فإنكاره قربة والاعتراف به بدعة)[1]

بالإضافة إلى هذا، فالشيخ التبسي يمنع المأمومين من رفع الأيدي للدعاء والإمام يخطب معللا ذلك بأنه انفضاض من حول الإمام وإعراض عن الإنصات الواجب وتضييع للخطبة وتفويت لحكمتها والغرض منها[2] مع أنه قد ورد في رفع الأيدي عند الدعاء مطلقا الأحاديث المتواترة، بل اتفقت عليه الأمة جميعا، بل إنه من دلائل انفعال المأمومين للإمام، فتأمينهم ورفعهم الأيدي دليل على مدى تجاوبهم معه.

ولكن القصد في هذا واضح، وهو مخالفة الآخر، فقد رأوا حرص الصوفية عند الدعاء على رفع الأيدي – بناء على ما صح عندهم من أحاديث في هذا[3] – فراحوا يقاومونه حتى حدثت الفتن

(1) العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، ص10.

(2) نص فتوى الشيخ العربي التبسي في هذا هي قوله: (أما رفع الأيدي في تلك الساعة للدعاء، فأما للمأموم فممنوع، لأنه نوع من الانفضاض حول الإمام، وإعراض عن الإنصات الواجب، وترك لـه وحده يخطب، وكل ذلك تضييع للخطبة، وتفويت لحكمتها، والغرض منها .. وأما رفع الإمام يديه للدعاء في خطبة الجمعة فقد اختلف الفقهاء في جوازه وكراهته، وليس مع المجيزين غير أقيسة لا معنى لها (نشرت هذه الفتوى في جريدة البصائر، السلسلة الأولى، السنة الثالثة، عدد 138، الجمعة 1938/11/04م الموافق 11/ رمضان/1357هـ، ص 2، نقلا عن: منارات من شهاب البصائر (آثار الشيخ العربي بن بلقاسم التبسي) للدكتور أحمد عيساوي، ص:232)

(3) من آداب الدعاء العظيمة التي نص عليها الفقهاء رفعَ اليدين في الدعاء إلى الله عزَّ وجلَّ؛ لثبوت ذلك عن النبي ﷺ في أحاديث كثيرة عدَّها بعضُ العلماء في جملة ما تواتر فيه النقلُ عن النبيِّ ﷺ، قال السيوطي في شرحه لتقريب الإمام النووي ممثِّلا لِما تواتر معناه عن النبي ﷺ: (فقد ورد عنه ﷺ نحوُ مائة حديث فيه رفعُ يديه في الدعاء، وقد جمعتها في جزء، لكنها في قضايا مختلفة، فكلُّ قضية منها لَم تتواتر، والقدر المشترَك فيه هو الرفعُ عند الدعاء تواتَر باعتبار المجموع) (عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، (2/ 180)

في المساجد أثناء الدعاء ففريق يرفع يديه، وفريق لا يرفعها، وكل طرف يرمي الآخر بالبدعة والضلال.

3 ـ ترجيح الفتوى على الحوار العلمي:

وهذا من الخصائص التي حالت بين الجمعية وبين الكتابة العلمية المفصلة المتضمنة للرأي والرأي الآخر، ذلك أن الفتوى في العادة توجه للعوام، ولا تقتضي ذكر الدليل بتفصيل، ولا تقتضي نقل الخلاف، ولا ذكر أدلة المخالف.

ولعل الذي دعا الجمعية إلى هذا هو ما ذكرناه سابقا، وهو ما يعتمده المنهج السلفي عموما، من اعتبار ذكر الخلاف بتفصيل قد يكون نوعا من إشهار المبتدع والدعوة له بالمجان، والجمعية لا تريد هذا، ولهذا تمارس كل أنواع التشدد حتى الحسنات تبرزها بصورة السيئات حتى تتمكن من استئصال الآخر استئصالا جذريا، وقد ذكرنا الكثير من الشواهد على هذا سابقا.

ولأجل هذا نرى الجمعية اهتمت بالفتوى، فأسست لها مجلسا[1]، ولكنها لم تهتم بالنواحي العلمية، ولذلك لم تؤسس لها المجلس.

وهذا الخطأ المنهجي في تصورنا هو الذي جعل الجمعية قاصرة في إنتاجها العلمي، حتى مع كونها اهتمت ببناء المدارس، وعلى أسس رفيعة من العمران، ولكنها لم تهتم بوضع المقررات مع أن المقررات أهم بكثير من المدارس، بل كانت تعتمد في مقرراتها على كتب بسيطة تقليدية.

وفوق ذلك كله أنها – لغرامها باللغة العربية – جعلت كل أهداف التكوين أن تخرج جيلا من الذين يحسنون استعمال المحسنات البديعية، وجذب انتباه المستمع للألفاظ، وهذا واضح جدا في

---

(1) قررت الجمعية في اجتماعها السادس العام المنعقد ابتداء من: 24/09/1937 والذي دام ثلاثة أيام تقسيم المجلس الإداري الى لجان أربع والتي منها لجنة الإفتاء.

وكانت لجة الفتوى تضم الأعضاء التالية أسماؤهم:

1– العربي التبسي: بصفته رئيس اللجنة. 3– البشير الإبراهيمي: عضو مستشار.

2– مبارك الميلى: عضو مستشار. 4– على الخيار: عضو مستشار.

وكان الاقتراح بتشكيل اللجنة للإفتاء في المجلس العام للجمعة المنعقد في 06 شوال 1354 الموافق ل01 جانفي 1936، وكانت إدارة البصائر قد عهدت بصفة مؤقتة إلى لجنة تأتمنها على الفتوى في دين الله برئاسة الشيخ أبي يعلى الزواوي إلى حين تعيين جمعية العلماء من ناحيتها لجنة إفتاء بصفة رسمية باتة.

أما بعد استشهاد الشيخ التبسي فقد انتقلت رئاسة لجنة الإفتاء إلى رئيس الجمعية الشيخ البشير الإبراهيمي الذي وسع من دائرة تلك اللجنة بزيادة أعضائها، ويتمثلون في كل من: أحمد سحنون – مصطفى الفخار – عبد اللطيف القنطري – الفضيل اسكندر – نعيم النعيمي)

تلاميذها الذين وكلت إليهم أزمة التدريس في المساجد وفي القنوات الإعلامية، والذين كان يستفاد من كلامهم أكثر مما يستفاد من علمهم.

وهذا لا يعني أن أعضاء الجمعية، وخاصة الكبار منهم ليسوا علماء، فهم يشهدون لأنفسهم بأنهم علماء، بل علماء فحول قل نظيرهم في التاريخ الإسلامي، فالإبراهيمي يقول عن ابن باديس: (وعبد الحميد بن باديس باني النهضة وإمامها، ومدرب جيوشها، عالم ديني ولكنه ليس كعلماء الدين الذين عرفهم التاريخ الإسلامي في قرونه الأخيرة، جمع الله فيه ما تفرق في غيره من علماء الدين في هذا العصر، وأربى عليهم بالبيان الناصع، واللسان المطاوع، والذكاء الخارق، والفكر الولود، والعقل اللماح، والفهم الغواص على دقائق القرآن، وأسرار التشريع الإسلامي، والاطلاع الواسع على أحوال المسلمين، ومناشئ أمراضهم، وطرق علاجها، والرأي السديد في العلميات والعمليات من فقه الإسلام وأطوار تاريخه، والإلمام الكافي بمعارف العصر مع التمييز بين ضارها ونافعها)[1]

والعربي التبسي يقول عن الإبراهيمي: (المواقف العظيمة الباهرة لرئيسنا الشيخ (محمد البشير الإبراهيمي) وبخطبه ودروسه ومحاضراته، وأعماله الجليلة العالية. فليعلم العالم في الشرق والغرب أن الإبراهيمي ليس فلتة من فلتات الطبيعة عندنا وليستعد كل واحد منا لأن يقف مواقف الإبراهيمي، وأن يكون لنا عمله ونبوغه وفصاحته. فالعار كل العار أن لا يكون لنا إلا بشير واحد. وليعلم هو وليعلم الناس أن له من يقف حواليه لشد أزره، وله من يقف وراءه، وله من يستعد لحمل الراية في ميادين الإسلام والعربية والإصلاح)[2]

والإبراهيمي يقول عن التبسي: (والأستاذ التبسي عالم عريق النسبة في الإصلاح، بعيد الغور في التفكير، سديد النظر في الحكم على الأشياء، عزوف الهمّة عن المظاهر والسفاسف)[3]

بالإضافة إلى هذا فإن المنهج السلفي يقصر دارسته على ما قاله شاعرهم[4]:

العلـــــم قـــــال الله قـــــال رســـــولُه   قـــــال الصـــــحابةُ لـــــيس بالتمويـــــه

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (5/ 137)

(2) جريدة البصائر، السلسلة الثانية، السنة الخامسة، عدد 204، 20/ 1952/10م الموافق 01/صفر/1372هـ، ص2 .

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (2/ 272)

(4) محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله (ابن قيم الجوزية)، الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ، 1393 – 1973، ص 105.

مـــا العلـــم نصـــبك للخـــلاف ســـفاهة بـــــين الرســـــول وبـــــين رأى فقيـــــه

كـــــلا ولا جحْـــــد الصـــــفات ونفيهـــــا حـــــــذرا مـــــــن التمثيـــــل والتشـــــبيه

وهو لذلك لا يدرس الفلسفة، ولا العلوم التجريبية ولا أشياء كثيرة، ولهذا، فإنا لو قارنا إنتاج جمعية العلماء العلمي مع شخص واحد من الطرق الصوفية المتهم بالأمية لوجدنا فارقا كبيرا.

نعم نجد في كتب ابن عليوة ركاكة لغوية أحيانا، ولكنا نجد معها منهجا علميا، وللأسف حجبت الجمعية بالركاكة اللغوية عن المعاني العلمية ، حتى أن الشيخ العربي التبسي يقول عن كتابته وكتابة غيره من أصحاب الطريقة العلاوية: (ولا يفوتني أن أذكر إلى كتاب العليويين طالبا منهم أن يعرضوا كتاباتهم على علماء المعاجم اللغوية والصناعة النحوية، فإنه أصاب اللغة العربية منهم ما لو علمه سيبويه في قبره والأصمعي في مضجعه لقاما من تحت التراب ورفعا قضية في إحدى محاكم الجنايات على هؤلاء الكتاب الذين أفسدوا لغة العرب والإسلام)[1]

والذي رد عليه الشيخ ابن عليوة بقوله – متحدثا عن منهج الصوفية-: (.. بل لهم ذلك لكونهم لا يقفون عند ظاهر الألفاظ، وإنّما ينظرون إلى المعاني الدالّة على المراد، ولا يلتفتون للحن ولا للإعراب، بل يأخذون المعاني من حيث وجدوها، فهم ناظرون لإشارة الأرواح، غافلون عما يتلفظ به اللسان، تراهم مع الله في كلّ حال وشأن، مع انّه كلّ يوم هو في شأن، ما اتخذ الله وليّا جاهلا إلاّ علّمه، وابتداء التعليم به ثمّ بأحكامه، وأمّا بقيّة العلوم فليست شرطا في صحّة الولاية وإنّما هي شرط كمال وذلك كالنحو والصرف، والمعاني والبيان، وعلم اللغة، حيث من لم تغنه معرفة الله، فذلك هو الشقي)[2]

وينقل عن الفقيه (ميمون) قوله: (أقبح كلّ قبيح أن يتعلّم الإنسان نحو اللسان ويعلّمه، ولا يتعلّم نحو القلب ويعلّمه، مع أنّه محلّ نظر الربّ، فإذا كان نحو اللسان مع نحو الجنان كان صاحبهما في أمان، ولا يخشى عليه الخسارة والخذلان، يوم وقوفه بين يدي الرحمن، لأنّ الله تبارك

---

(1) العربي بن بلقاسم التبسي، لقد سمعنا باطـلك فأين حقك؟ جريـدة الشهاب، السـنة الثالثة، عـدد 121، الخميس 1927/12/01م الموافق 06/ جمادى الآخرة/1346هـ، ص 13 ،نقلا عن: منارات من شهاب البصائر (آثار الشيخ العربي بن بلقاسم التبسي) للدكتور أحمد عيساوي، ص171.

(2) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص24.

وتعالى لا يثيب العباد على إعرابهم، وإنّما يثيبهم على قلوبهم) [1]

4 ـ عدم المناقشة العلمية الهادفة:

لاشك أن من أول شروط المناقشة العلمية الهادفة ما يسميه العلماء (تحرير النزاع)، أو البحث في مواطن الخلاف، وعدم قصر الاهتمام بالنواحي الشكلية أو التعبيرية التي قد تكون صدرت من الطرف الآخر، وعدم الاهتمام —كذلك – ببعض الأخطاء الجزئية التي لا تمس صميم الموضوع.

وعكسها أنواع كثيرة من المناقشات تضيع جهدها في قضايا شكلية أو فرعية تصرف الذهن عن البحث عن القضايا الأساسية التي طرح البحث فيها.

وبناء على هذا، وعند دراسة التراث العلمي القليل الموجه للطرق الصوفية، الذي نشرته الجمعية نجد أن الكثير منه يضيع في مناقشات لا علاقة لها بالموضوع، أو لا تخدم الموضوع.

وكمثال على ذلك مقال علمي كتبه الشيخ العربي التبسي تحت عنوان (قد سمعنا باطلك فأين حقك؟)[2]، والذي بدأه باستهلال يذكر فيه ما كتبه المخالف، فقال: (طلع علينا كاتب في جريدة (البلاغ) عدد (44)[3] يضرب أصدريه، وينفخ مذرويه، يقول: ها أنا ذا فاعرفوني، واستمعوا لما جئت به. فأصخنا نستمع له، فإذا به محموم يهذي، أو ممسوس يتخبط. ولقد كان في مستودع المعقول والمنقول أن لا نعبأ به، ولا نقيم له وزنا، لأنه أهون على الله وعلى عباده مادام يهرف بما لا يعرف،

ولكننا أصبحنا في زمان ينعق فيه الناعق بما شاء، فسيجد أنصارا ولا بد. وفي قطر يعد كل لاغط فيه صاحب حكمة تقرع له العصى. فوجب علي حفظا لعقول الجماهير من الترامي في متاهات الغلط أن نصدع إلى الرأي العام، وهو الرشيد في حكمه بما يفهم حقيقة هذه المهزلة، التي سودتها يد

---

(1) ابن عليوة، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين على الطريقة الصوفية، ص20.

(2) نشر هذا المقال في جريدة الشهاب : جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 121، الخميس 1927/12/01م الموافق 06/ جمادى الآخرة/1346هـ، ص 10 و11 و12 و13.

(3) جريدة البلاغ الصادرة عن الزاوية العليوية بمستغانم : جريدة البلاغ، عدد 44، 19/جمادى أولى/1346هـ الموافق 1927/11/16م.

العارف بالله – كما يسمون أنفسهم – (قدور بن أحمد المجاجي)[1]، كفى الله المؤمنين شره)[2]

وهذا مخالف للمنهج العلمي، فالمنهج العلمي في مثل هذه الأحوال لا ينظر إلا إلى الحقائق مجردة، بل إن الشيخ كتب ما يزيد طينة الخلاف بلة، ولم يكفه ذلك، بل أضاف إليها يقول واصفا هذا المجاجي الذي أثار غضبه[3]: (.. غلت مراجله، لأني – كما يعلم القراء – من أمد كتبت في مجلة الشهاب فاتحة مقالات حالت دون نشرها ظروف تحت عنوان (الخلوة العليوية هل هي من الإسلام ؟)، وكنت أظن أن في الرهط العليوي بقية من حكمة، وفضلا من تدبير. فإذا رأوا في كلامي جورا عن الحق، أو اعوجاجا عن الهدى قوموني بعلم وصدق وأدب، لأن هذه السنة سنة من يرغب حقا، وهذه الطريقة أدخل في باب النصيحة والوصول إلى المفاهمة. ولكن الله تعالى أبى أن تكون هذه الطائفة العليوية أهلا لمثل هذا فما عدوا قدرهم ولا تجاوزوا الفهم)[4]

---

(1) قدور بن أحمد المجاجي : (1894-1951م): ولد في قرية مجاجة بالقرب من مدينة مستغانم، وتلقى تعليما طرقيا أولا في زاويا القادرية بمدينة معسكر، ثم تحول منها إلى زاوية سيدي أحمد بن عليوة المستغانمي بمستغانم، وصارمن بين أهم شيوخها، ومن أشهر كتاب جريدة البلاغ العليوي. كتب العديد من المقالات الطرقية التي يرد فيها على شيوخ الجمعية، وعلى رأسهم الشيخ عبد الحميد بن باديس والعربي التبسي ومبارك الميلي.. واتسم سلوكه الطرقي الاستغلالي في خدمة الزاوية وشيخه أحمد بن عليوة المستغانمي، والانتفاع من كتاباته الصحفية من جريدة البلاغ الجزائري. انظر : منشورات المكتبة الدينية للطريقة الصوفية العلاوية بمستغانم، ص 5، بتصرف، نقلا عن نقلا عن: منارات من شهاب البصائر (آثار الشيخ العربي بن بلقاسم التبسي) للدكتور أحمد عيساوي،، ص 168.

(2) العربي التبسي، قد سمعنا باطلك فأين حقك؟، جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 121، الخميس 1927/12/01م الموافق 06/ جمادى الآخرة/1346هـ، ص 10، نقلا عن: منارات من شهاب البصائر (آثار الشيخ العربي بن بلقاسم التبسي) للدكتور أحمد عيساوي،، ص267.

(3) يبدو الشيخ العربي التبسي من خلال ما كتب سريع الغضب، وقد ذكرنا ما حصل بينه وبين مالك بن نبي بسبب هذا، ونضيف إليه هنا ما ذكره الدكتور أحمد عيساوي من أنه زار شيوخ جمعية العلماء مدينة وادي سوف سنة 1937م بمناسبة تدشين مسجد ومدرسة البلدة، وكان الوفد مكونا من الشيوخ عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي والعربي التبسي، وابتدأ الحفل بآيات بينات من القرآن الكريم، ثم بالكلمات الترحيبية، ثم بكلمة الشيخ عبد الحميد بن باديس، ثم بكلمة الشيخ البشير الإبراهيمي، ولما حان وقت كلمة الشيخ العربي التبسي قام الجمهور الحاضر وهمّ بالانصراف، فانزعج الشيخ العربي، ثم خاطبهم بحدة، : (أنا أعلم يا أهل وادي سوف أنكم تسمعون لكلام تجاركم عني شيئا من الأباطيل، ولكنني أقول لكم : أنا أشرف منكم نسبا ومن عبد الحميد هذا – وأشار إلى الشيخ عبد الحميد بن باديس في المنصة –، فعلاقة والدي بالاستعمار كلها علاقة قتل وقمع وتعذيب، ولكن علاقة والده كما تعرفون تعاون واتفاق) (انظر: منارات من شهاب البصائر (آثار الشيخ العربي بن بلقاسم التبسي) للدكتور أحمد عيساوي، ص495)

(4) نقلا عن: منارات من شهاب البصائر (آثار الشيخ العربي بن بلقاسم التبسي) للدكتور أحمد عيساوي، ص168.

وهكذا يمضي المقال لا يذكر أدلة المخالف ليقبلها أو ليرفضها أو ليبين محلها من العلم، وإنما يمضي في الحديث عن شخص المخالف أو عن الطائفة التي ينتمي إليها.

ولا نعلم من خلال المقال الطويل إلا شيئا واحدا هو أن هذا المجاجي كتب مقالا يرد على الشيخ العربي عارضه به، وعنونه (الخلوة في الإسلام)، وقد عبر عن هذه الفائدة وسط الكثير من الألفاظ التي كان يمكنه أن يستغني عنها، فقد قال:(كتبنا حقا وذدنا عن الدين، ودافعنا عن حياض الصوفية رضي الله عنهم، فكتب حضرة العارف بالله كما يقولون بجهل لم ير الناس مثله، وقال بهتانا آثما صاحبه، ودافع عن شهوات إبليس، كتبنا كما علمت بالعنوان المار أعلاه مقالا، فجاء العارف المجاجي بعنوان (الخلوة في الإسلام)، وكأن هذا المخلوق الشاذ لم ير كلام الناس على اختلاف لغاتهم ونحلهم أن الكلام المقيد غير المطلق وإن نفى المقيد الخاص لا يلزمه نفي المطلق لا لغة ولا عرفا، فإذا نفينا العقل والعلم عن المجاجي، كما هو الواقع، لا يلزم منه نفي العقل والعلم المطلقين، وإلا لنبذت صحيفة البلاغ الجزائري عند العموم. وهذا ما يعرفه الأسود والأحمر قبل ظهور كتاب العليويين..)[1]

إلى آخر مثل هذا الكلام الذي لا مبرر له، وكان يمكنه أن يتجاوزه جميعا ليدخل في الموضوع مباشرة، ويفترض أن قصد محدثه طيب، ثم يناقشه في مقالاته بكل هدوء.

ولهذا نجد مثل هذه التعبيرات في هذا المقال الذي اعتبرناه نموذجا على عدم المناقشة العلمية الهادفة: (يا حضـــرة العارف العليوي ؟ إذا كنت كذوبا فكن ذكورا. أما دريت أن هذا البهت يفضـحك. وينزع الثقة بك، وبمن تدافع عنه، إن رضـــي منك هذا الدفاع عنهم، وعلى ما نعيناه عليهم. أليس هذا الصـنيع يجعلك ممقوتا عند العليويين أنفسـهم ؟ لو فهموا حقيقتك فإنهم إذا قرأوا كتابك علموا أنك غاش لهم، لم تدفع عنهم تهمة، بل سخرت منهم وخادعتهم)[2]

ومثلها قوله: (.. إما أن تجيب بالمنع عما كتبنا وأنت صــادق غير غاش، وتذكر إلينا أن عارفكم الذي قص علي ما كتبت في ملاء من الناس كاذب في خبره، وليس لك بذلك يدان. لأن أخباركم قد سارت بها الركبان في كل مكان، وإنكارها رجوع عن مبادىء طريقتكم)[3]

ومثلها قوله: (ألا ليعلم المجاجي أنه عـّـــد نفسه ريحا فقد لاقى إعصـارا. أما جوابنا على

(1) المصدر السابق، ص169.

(2) المصدر السابق، ص170.

(3) المصدر السابق، ص170.

شتائمك وما تتوعدني به من إظهار الأسباب التي لا تود أن تجرح عواطفي بها، فبعد أن أذن لك في نشرها، وإن تأخرت فأنت الكذاب على وجه الأرض)[1]

5 ـ الرجوع في المناقشات إلى العامة بدل العلماء

من خصائص المنهج العلمي الرجوع في التحقيق إلى المعتمدين لدى الجهة التي يراد الحديث عنها، أو ما يسمى في العرف الحديث (الناطق الرسمي)

وإلا فإننا يمكننا إن أردنا أن نصف أي جماعة أو توجه أو طائفة بأي وصف أن نختار أي عينة نشاء، ثم نطبق من خلال ما تتصف به على الجماعة جميعا، وبذلك لن يمثل الحقيقة أحد.

وهذا للأسف ما تقوم به مراكز الشر في العالم عندما تريد أن تصور الإسلام بصورة الإرهابي، فلذلك تختار أسامة بن لادن والظواهري والمدخلي ونحوها كنماذج تعبر عن الإسلام.

وقد أشار الشيخ ابن عليوة في حواره مع عثمان بن مكي إلى هذا، فقال: (.. ولكنّك ظننت أنّ التصوّف عبارة عن جماعة من الناس يجتمعون للرقص، وإنشاد الأشعار لا غير، ومثلك كمن قصد راعي الغنم بالليل يطلبه أن يتصدّق عليه بماشية، فأذن له في ذلك فذهب ليأخذ ماشية، فوقعت يده بالليل على كلب الحراسة الذي هو عادة يكون مختلطا بالمواشي، فلمّا أصبح الصباح وجد بيده كلبا فأخذ يتهم راعي المواشي، ويلقبّه براعي الكلاب، وهذا ما يقتضيه لسان ما جمعتموه لأنّكم أقصرتم التصوّف على الرقص وما في معناه)[2]

طبعا ليس من المنهج العلمي أن نعتمد ما ذكره الشيخ ابن عليوة، فقد يكون مخطئا أو متوهما، ولهذا سنرجع إلى ما كتبه علماء الجمعية، ونرجع خصوصا إلى ما كتبه الشيخ ابن باديس من فتواه حول التيجانية، والتي اعتبرهم فيها كفارا بسبب مقالاتهم حول صلاة الفاتح[3] مع أنه كان في إمكانه أن يعود إلى علماء التيجانية، وقد كانوا كثيرين في ذلك الوقت ليوضحوا له المراد، ويبينوا له أن ما يحكى من ذلك لا صحة له، وبالتالي يتراجع عن قراره الخطير بتكفير عشرات بل مئات الملايين من

---

(1) المصدر السابق، ص171.

(2) ابن عليوة، القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، ص65.

(3) صيغة صلاة الفاتح هي: (اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق الهادي إلى صراطك المستقيم وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم)، وهي مشهورة متداولة، (انظر: حرازم ابن العربي براده المغربي، جواهر المعاني وبلوغ المعاني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني، طبعة مصر، سنه 1901، ص94)

المسلمين، لأن فتواه لا ترتبط بزمن دون زمن، فلا زال أتباع السلفية الوهابية ينشرون رسالته تلك في جميع المحال، ليكفروا بذلك التيجانية، ثم يهدروا بعدها دماءهم.

ولو أنه رجع في هذا إلى كثير من علماء التيجانية لوجدهم يردون هذه الشبهة، ويصرحون بأنها لا تمت إلى الواقع بصلة، بل لو أنه رجع إلى شيخ الطريقة العلاوية في ذلك الحين، وهو الشيخ محمد الحافظ المصري الذي زار الجزائر في ذلك الوقت لوجده يتبرأ من تلك الشبهة.

وللأسف فإن هذه الشبهة لا تزال تطرح على الرغم من المؤلفات الكثيرة التي ألفها التيجانيون في الرد عليها، مع أن المسائل المرتبطة بالردة يكفي فيها مجرد تصريح الشخص بتراجعه أو براءته أو عدم فهم المخالف له لتنفى عنه التهمة.

ولخطورة المسألة لتعلقها بإسلام مئات الملايين من المسلمين نعرض هنا ما ذكره الشيخ محمد الحافظ شيخ الطريقة التيجانية في ذلك الحين، فقد كتب خطابا نشرته مجلة الفتح الصادرة في القاهرة العدد 418 بتاريخ : الخميس 16 رجب 1353، جاء فيه بعد الحمد والصلاة والسلام على رسول الله: (إني أعلن أننا لا نعتقد أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً مما أمِرَ بتبليغه، ومستحيل أن يُؤمَر بتبليغ ورد أو صلاة الفاتح أو غيرها أو بيانِ فضلها فيكتم شيئاً من ذلك، ومن أعتقد ذلك فهو كافر بالله ورسوله لا يُقبل منه صرف ولا عدل، ولا أدري كيف يعقل أن يكون قد كتم الورد وهو الاستغفار والصلاة عليه ﷺ بأي صيغة ولا إله إلا الله . وصلاة الفاتح موجودة قبل الشيخ (أي أبي العباس التيجاني) مشهورة فلا يصح بحالٍ كونُها ادّخِرَت له، ولم يثبت ذلك عنه)[1]

ورد على شبهة بقاء التشريع بعد رسول الله ﷺ التي يرميهم بها خصومهم، فقال: (ولا نعتقد أن هنالك بعد رسول الله ﷺ تشريعاً بأي وجه من الوجوه، وما جاء به ﷺ مستحيل أن ينسخ شيء منه أو يزاد شيء عليه، ومن زعم ذلك فهو كافر خارج على الإسلام) [2]

وبين المراد من التلقي المباشر من رسول الله ﷺ، فقال: (وإننا وإن قلنا بجواز أن يرى الوليُ رسولَ الله ﷺ في اليقظة إلا أننا نعتبر حكمها حكم رؤية النوم الصحيحة سواء بسواء، ولا يعوّل فيها إلا على ما وافق شرعه صلى الله عليه وسلم، وليست مشاهد الأولياء بحجة وإنما الحجة هي الشريعة المحمدية . أما تلك فمبشرات مقيدة بشرعه الشريف : ما قبِله منها قبلناه وما لم يقبله فمذهبنا فيه

(1) محمد الحافظ، براءة الطريقة التيجانية من كل ما يخالف الشريعة، د.ط.د.ت، ص3.

(2) محمد الحافظ، براءة الطريقة التيجانية من كل ما يخالف الشريعة، ص3.

حسن الظن فنحكم عليها حكم الرؤيا المؤولة، ولا نشك أن معظم الرؤيا يحتاج إلى التأويل . وإنما رجحنا حسن الظن لأن المؤمن الذي يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ وهو شحيح بدينه حريص على متابعته نستبعد عليه أن يتعمد الكذب على رسول الله ﷺ. واليقظة في ذلك كالنوم . وهو يقرأ قوله عليه الصلاة والسلام : (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)[1]، ولا نخص واحداً من الصالحين بذلك بل هو عندنا عام في كل ما ينقل عنهم، وكم نقِلَ عن الشيوخ من الموهمات والشطحات سواء في ذلك طريقة مولانا الشيخ عبد القادر وغيرها . وقد اعتذر لهم العلماء وردوا الوجهَ المخالف . ولا تخلو كتب أي طريقة من موهماتٍ وشطحٍ كلها مؤول)[2]

وبين حقيقة ما تريده التيجانية من تأثير العلاقة بين المريدين والمشايخ، فقال: (ولا نعتقد أن مجرد رؤية أحد من الصالحين كافية في نجاة المرء وإنما ينجيه الإيمان والعمل الصالح {وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} [النجم: 39]، ونرى أن الاجتماع بالصالحين مع صدق المحبة يجر إلى الصلاح غالباً ولذلك حث الشرع على صحبتهم وبيّن أنها من أسباب التوبة، وحديث الذي قتل تسعاً وتسعين نفساً ثم طلب التوبة فدله حبرٌ على بعض الصالحين ليصحبهم فأدركه الموت قبل أن يصل إليهم فرحمه الله وقبِله، ثابتٌ في الصحيح . وحديث الجليس الصالح كذلك) [3]

وبين أن صلاة الفاتح التي قامت عليها كل تلك الضجة، مجرد أوهام عارية من الصحة، فقال معبرا عن عقائد التيجانية في هذا: (ونعتقد أن من أعظم الكفر أن يعتقد أحد أن صلاة الفاتح أو غيرها من الصلوات عليه ﷺ تعادل في الفضل أية آية من القرءان، فكيف تفضلها ؟! فكيف بسورة ؟! فكيف به كله ؟! ولا نعتقد أنها من القرءان كما زعم من زعم، ولا من الحديث القدسي ولا من أي قسم من وحي النبوة، فإن ذلك قد انقطع بلحوقه ﷺ بالرفيق الأعلى . والمذكور عندنا أنها من الإلهام الثابت للأولياء، ولا نعتقد أنها تساوي الكلمة الشريفة (لا إله إلا الله)، وحاشا الشيخ أن يقول بنسخ الذكر بالأسماء فذلك باطل، فنحن ولله الحمد نذكر الله عز وجل بأسمائه ونحافظ على التسبيح والتحميد وقيام الليل وسائر النوافل والأذكار الواردة في الشريعة ونحث عليها) [4]

---

(1) صحيح البخاري (1/ 38)، صحيح مسلم (1/ 8)

(2) محمد الحافظ، براءة الطريقة التيجانية من كل ما يخالف الشريعة، ص4.

(3) محمد الحافظ، براءة الطريقة التيجانية من كل ما يخالف الشريعة، ص4.

(4) محمد الحافظ، براءة الطريقة التيجانية من كل ما يخالف الشريعة، ص5.

وبين التصور التيجاني للورد، وعدم تعارضه مع الالتزام الشرعي، فقال: (ولا نعتقد أن مجرد أخذ الورد يُدخلُ أحداً الجنة بحسابٍ أو بغير حساب فإن شرطَه المحافظة على الأوامر الشرعية كلها علماً وعملاً . وما هو الورد : استغفار وصلاة على النبي ﷺ ولا إله إلا الله بعد القيام بالواجبات التي أوجبها الله تبارك وتعالى) [1]

ورد على الشبهة التي ترفع الشيخ التيجاني أو أتباعه إلى مقامات عالية فوق جميع الصالحين، فقال: (.. ولا أن الشيخ التيجاني ولا أحداً من غير أصحاب رسول الله ﷺ يبلغ مرتبة أصحابه ﷺ . فكيف بالأنبياء عليهم السلام فكيف بسيد الخلق صلى الله عليه وسلم، والولي مهما سمت رتبته مستحيل أن يبلغ في العلوم الإلهية مبلغَ أي نبي، ومن زعم ذلك فهو ضال مضل . ونعتقد أن من الضلال أن يأمن العبد مكر الله تبارك وتعالى مهما توالت عليه المبشرات، ومن اتكل على عمله أو نسبته إلى أي شخص وترك العمل فذلك ءاية الخسران المبين والعياذ بالله تعالى) [2]

ورد على الشبهة المرتبطة باعتقاد تصرف الأولياء، فقال: (ونعتقد أن من أشنع الشرك أن يعتقد أحد أن لأي أحدٍ كان مع الله تصرفاً، أو من دونه سبحانه وتعالى . وإنما نقول أن العبد قد يصل إلى مكانة من المحبوبية لدى ربه عز وجل بحيث يتصرف الحقُ فيه فيربط على قلبه فلا يسأله إلا ما سبقت به إرادته الأزلية سبحانه، وهذا الذي نفهمه في قوله ﷺ : (إن من عباد الله مَن لو أقسم على الله لأبرّه)[3] وفي الحديث القدسي (وإن سألني لأعطينه) [4] وهذا غالباً، وإلا فقد يسأل ربَه عز وجل ولا يعطيه لأن ما شاء الله كان لا ما شاء غيره) [5]

ورد على تهمة الحلول والاتحاد التي يرمي بها السلفيون ومن بينهم جميعة العلماء الطرق الصوفية، فقال: (وإن من اعتقد في الله عز وجل حلولاً أو اتحاداً أو اعتقد أن مخلوقاً هو ذات الله أو

---

(1) محمد الحافظ، براءة الطريقة التيجانية من كل ما يخالف الشريعة، ص5.

(2) محمد الحافظ، براءة الطريقة التيجانية من كل ما يخالف الشريعة، ص6.

(3) صحيح البخاري (3/ 243)، وصحيح مسلم (5/ 105)

(4) نص الحديث كما في البخاري: (إن الله قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته) (صحيح البخاري (8/ 131)

(5) محمد الحافظ، براءة الطريقة التيجانية من كل ما يخالف الشريعة، ص6.

فيه صفة من صفاته أو شبهه بخلقه أو شبّه خلقه به أو أنكر أمراً معلوماً من الدين بالضرورة أو أوّله إلى صورة تخالفه كمن يقول بتناسخ الأرواح ويزعم أنه البعث، أو اتبع رأياً من ءاراء المبتدعة فهو ضال مضل) [1]

ثم ذكر خلاصة عقيدة التيجانية، والتي تنسجم مع سائر عقائد المسلمين، فقال: (وخلاصة عقيدتنا في الأصول ما عليه السلف الصالح والخلف من أهل السنة والجماعة من الفقهاء والمحدثين والصوفية وما عليه الأئمة الأربعة مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل وأصحابهم في الفروع . ونسلم للسادة الصوفية قاطبة مع وزن أقوالهم وأعمالهم وأحوالهم بالشريعة، فما وافقها أقررناه وما كان يحتمل الموافقة والمخالفة حسّنّا للظن فيهم وحملنا حالهم على الوجه الموافق ووكلنا أمرهم إلى الله العليم بما في القلوب، وقد نُقلت عنهم شطحات لا يتابَعون عليها ولا يُقتدى بهم فيها . وما لا يحتمل رددناه فإنه لا نبوة بعد رسول الله ﷺ ولا تشريع)[2]

وهكذا يستمر الشيخ الذي هو مرجع التيجانية الأكبر في بيان عقائد التيجانية، وأنها لا تختلف عن سائر عقائد المسلمين، وكان في إمكان الشيخ ابن باديس وغيره من أعضاء الجمعية، ومن بعدهم من المكفرة أن يقرؤوا مثل هذه النصوص الصادرة من الناطقين الرسميين باسم الطريقة، ويتراجعوا عن تلك الأحكام الخطيرة التي أصدروها، ولكن ذلك للأسف لم يحصل.

ولو أنهم رجعوا إلى مصادر التيجانية لعلموا أن الشيخ التيجاني يخبر أنه سيكذب عليه كما كذب على غيره، وأنه في هذه الحالة ينبغي العودة إلى المصادر الشرعية، فقد روي أنه سئل: هل يُكذَب عليك؟ قال : نعم، إذا سمعتم عني شيئاً فزنوه بميزان الشرع فما وافق فاعملوا به وما خالف فاتركوه)

وبناء على هذا يخبر الشيخ محمد الحافظ، وهو مرجع من مراجع التيجانية الكبار في عهد الجمعية وبعدها أنه (ما من فرد في هذه الطريقة كبيراً كان أو صغيراً إلا وهو يعلن براءته من تلك الأباطيل . وقد تلقينا عن مشايخ هذه الطريق . وهو المنصوص عليه عن صاحبها نفسه . أن كل ما ينسب إلى الشيخ بفرض صحة نسبته إليه سواء وُجد في كتبه أو لم يوجد وكان ظاهره مخالفاً لنص الكتاب أو السنة أو إجماع الأمة المحمدية فهو مؤول ويحرم الأخذ بظاهره، ويجب حمله على وجه يلتئم

(1) محمد الحافظ، براءة الطريقة التيجانية من كل ما يخالف الشريعة، ص7.

(2) محمد الحافظ، براءة الطريقة التيجانية من كل ما يخالف الشريعة، ص7.

مع الشريعة . وقد قام علماء الطريق ببيان تأويله الموافق للشريعة حتى لا يضل أحد بحمله على الوجه المخالف . وما لم تصح نسبته إليه فلا يعول على شيء منه بحال . وقد بلغنا أن بعض خلفاء الطريق أحرق بعض ما ينسب للشيخ من الفضائل المختلفة التي تتنافى مع السنة المحمدية وأمر بإحراقها حيثما وجدت . وهل من منصف يستطيع أن يبين لنا معنى لتتبع تلك الموهمات . حتى كأنه ليس في الطريق غيرها مع أنه لا خلاف بين أهل الطريق في أنها مؤولة . وترك الصريح البيّن من الدعوة إلى الله عز وجل والعمل بالكتاب والسنة والتمسك الشديد بهما وهو الذي عليه العمل وحده عند كل فرد من أهل الطريقة ؟ وحيث أن تلك العقائد المخالفة بحذافيرها لا خلاف بيننا في بطلانها ونحن متفقون على البراءة من كل من يعتقدها كلها أو بعضها، فلم تبق إلا الخلافات الشخصية وليست خلافاً جوهرياً .. فإن كان هذا النكير غيرةً على الدين حقيقة فلا يوجد أحد . فيما نعلم . يعتقد تلك العقائد من التيجانيين فهو جهاد في غير عدو . ومن نسب إلى الطريقة التيجانية أي عقيدة من تلك العقائد أو غيرها مما ينافي العقيدة الإسلامية فهو كاذب . وصح عنه ﷺ : (ما أكفر رجلٌ رجلاً إلا باء أحدهما بها إن كان كافراً وإلا يكفر بتكفيره)[1]) [2]

المطلب الثاني: المواجهة الأدبية

نريد بالمواجهة الأدبية ما كانت تقوم به جمعية العلماء من استعمالها للأشكال والأساليب الأدبية المختلفة في الرد على الطرق الصوفية، وتشويه صورتها في عين الجمهور الذي يثق فيها، بغية صده عن تلك الثقة.

ويظهر – من خلال دراسة تراث الجمعية المكتوب – أن هذا الأسلوب من المواجهة كان أهم الأساليب وأكثرها استعمالا، ولعل ذلك يرجع إلى ما يلي:

1 ـ أن الجمعية عاصرت في ذلك الوقت أدباء كبار كطه حسين والرافعي والزيات وغيرهم، وقد كانت تحصل بينهم أحيانا سجالات في ميادين مختلفة، وكانت أداتهم في مواجهاتهم هي ما عرفه العرب من أساليب في هذا المجال.

2 ـ أن هذه الأداة كانت كأنها من الأسلحة التي لا توجد عند خصمهم، فلم يكن في الطرق

(1) نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، (ص: 44)

(2) محمد الحافظ، براءة الطريقة التيجانية من كل ما يخالف الشريعة، ص7.

الصوفية من الأدباء من له قوة لسانهم وحدته، بل كان الكثير منهم – على ما يظهر – ضعيفا في النواحي اللغوية، وخاصة النحو.

3 ـ أن معظم علماء الجمعية أتيح لهم الدراسة في تونس أو مصر، وأتيح لبعضهم السياحة في كثير من بلاد العالم الإسلامي، وقد رأوا في تلك المحال ما للكلمة القوية من التأثير، ولذلك راحوا يستعملون في مواجهة من تصوروا أنهم الخصم الأكبر للجزائر، وهم الطرق الصوفية.

بناء على هذا، نحب أن نتحدث هنا عن أهم الأشكال الأدبية التي استعملتها الجمعية في مواجهة الطرق الصوفية من الباب الذي يتعلق بمقصودنا، فلا نبحث فيما يتطلبه النقد الفني والأدبي والمحض، وإنما نتحدث عن المعاني والأغراض، ولا يهمنا الشكل الذي طرحت به لكون البحث فيه خاص بالمختصين في الأدب، وقد كتبت بعض الدراسات المرتبطة بالنواحي الأدبية عند الجمعية أو عند بعض أعضائها، ونظنها كافية في الوفاء بتلك الجوانب التي نقصر في ذكرها هنا.

أولا ـ الخطابة:

تعتبر الخطابة من أهم ما كان يستعمله علماء الجمعية من أساليب في إيصال رسالتهم الإصلاحية.

والعلة في ذلك –كما يذكر الإبراهيمي- هو التأثير القوي للخطابة في التغيير والإصلاح، وقد قارن بينها وبين التمثيل معتبرا دور الخطيب كدور الممثل في إيصال الحقائق بأبسط أسلوب وبأبلغ تأثير، فقال: (التمثيل والخطابة عند الأمم الحية توأمان، وأخوان شقيقان. وأن منزلتهما من دواعي التهذيب والتربية الفاضلة لأرفع منزلة، وأن مكانتهما من بين مقوّمات الأخلاق لمنزلة الطعام والشراب من بين المقوّمات الجسدية. وما بنيت نهضة من النهضات الأخلاقية في الأمم الجديدة إلا وللتمثيل والخطابة في بنائها القسط الأوفر والحظ الأولى.. وليس موقف الممثل بينهم دون موقف الخطيب ولا موقع الرواية من نفوسهم دون موقع الخطبة. فإنما الخطيب والممثل شيء واحد- الممثل خطيب إذا أحسن تصوير المغزى وشخّص الحقائق الغائبة للمشاهدين كالحاضر المشاهد، وألبس الخيالات لباس الواقع المحسوس. والخطيب ممثل إذا عرف كيف يقصّ الخبر وكيف يستخرج العبر، وكيف يسوق المؤثرات فيترك في نفوس سامعيه أعمق الأثر)[1]

(1) الشهاب، الجزء الثالث، المجلد السادس، أبريل 1930. مقتطفة من خطاب مرتجل، نقلا عن الآثار: 67/1.

وقد انتهجت الجمعية في تكوينها للنشء الإصلاحي على هذا الأساس، لذلك حاولت أن تنشئ فيهم القدرة على الكلام والخطابة، وقد صرح الإبراهيمي عند بيانه للإصلاح التعليمي الذي تريد الجمعية تحقيقه في مدارسها، فذكر من السبل لذلك سبيلان[1]:

الأول: مؤتمر سنوي تعقده الجمعية بقسنطينة يحضره كل القائمين بالتعليم من أعضائها العاملين، فتتبادل الآراء وتتلاقح الأفكار وتستفيض المباحث عن أصول التربية والتعليم وأقوم طرائقهما، وعن الأساليب والكتب التي تجمع بين العلم والعمل، وسيكون من نتائج هذا المؤتمر توحيد التعليم.

والثاني: سماه الإبراهيمي (عكاظ علمي سنوي) تقيمه الجمعية في مدينة الجزائر على أثر اجتماعها العام، وتمتد أيامه إلى ما فوق الأسبوع، ويلقي كل أعضائها العاملين محاضرات ليتمرّنوا على الخطابة في مواضيع الدعوة والإرشاد.

وبالإضافة إلى هذا نرى الجمعية في صحفها تصف الخطب التي يقدمها أعضاؤها، وتفاعل الجمهور معها، بأوصاف كثيرة تدل على مبلغ قيمة هذا الجانب عندهم، وخاصة أن الجانب الآخر ضعيف فيه إلى الغاية التي تجعل علماء الجمعية يضحكون منهم.

ثانيا ـ الشعر:

من الأشكال الأدبية التي استعملتها الجمعية في مواجهة الطرق الصوفية (الشعر)، وقد برزت فيه إلى درجة كبيرة، بحيث أنه قد تحول ما كتب من قصائد في هذا الجانب إلى زاد لا تزال تستعين به السلفية الحديثة في مواجهة التصوف والطرق الصوفية.

وسنحاول هنا باختصار أن نذكر بعض من كتب الشعر من علماء الجمعية فيما له علاقة بالطرق الصوفية، سواء اشتهر كشاعر، أو لم يشتهر، ولهذا استبعدنا الشاعر الكبير محمد العيد آل خليفة مع كونه شاعر الجمعية الأكبر، لأنا بعد البحث فيما كتبه لم نجد منه ما يستحق أن يضم لأجله إلى من نذكرهم، بالإضافة إلى ذلك، فقد كان للشيخ ميول صوفية، بل إن التيجانية تعتبره من رجالها المخلصين:

1 ـ الزاهري:

اشتهر الزاهري كما عرفنا في كل المجالات الأدبية من القصة والشعر ونحوها، وقد سخرها

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 145)

جميعا – في الفترة الأولى من حياته – لخدمة الجمعية، وخدمة أهدافها، وخدمة أهم هدف من أهدافها، وهو مواجهة الطرق الصوفية.

ومن قصائده في هذا المجال، قصيدة بعنوان (تحية الإصلاح) كتب يحذر من شيوخ الطرق الصوفية الذين يرشدون مريديهم إلى الضلالة، فيقول[1]:

ويريـــــد آخــــر للجزائــــر أن تضـــــل الرشـــــــد في طـــــرق وفي أبـــــواب

تلقـــــي زمـــــام عقولهـــــا جهـــــلا إلى مـــــن كـــــان مـــتكلا علـــى الأنســـاب

مـــــن كـــــل ذي نســـب يسلســـله إلى جـــــــد لـــــــه متحنـــــــث أواب

أو كـــــل ذي دجـــــل يمـــــت بـــــه إلى شـــــيخ لـــــه متصـــــوف كـــــذاب

يا ويحنـــــا مـــــــن أمـــــة لم تتبـــــع في الـــــدين غـــــير مشـــــائخ وذئاب

قســـــــموا عبـــــــاد الله أغنامـــــــا لهـــــم فالجـــــاهلون لهـــــم مـــــن الأذناب

ملكـــوا علـــى البســـطاء مـــن جهالنـــا مـــا كـــان مـــن مهـــج ومـــن أســـلاب

وهو ينتقل من الحديث عن مشايخ الصوفية إلى الزوايا التي ساهمت في نشر العلم والتربية ليتهمها بأنها تحولت إلى حانة يتعاطى فيها الشيوخ ومريدوهم الخمر، ولسنا ندري المصدر الذي اعتمد عليه في هذه المعلومة، وربما يكون ما ذكرناه سابقا من تعبير شعراء الصوفية عن الحالة الوجدانية التي يشعرون بها، وبأنها كنشوة الخمرة، يقول في ذلك[2]:

يا رب زاويـــــــة بهـــــــا لم يكـــــــن في حانـــــة مـــــن خمـــــرة وشـــــراب

يســـقي الشـــيوخ الصـــالحون ضـــيوفهم بالكـــــأس أو بالطـــــأس والأكـــــواب

(1) الزاهري: تحية الإصلاح. الشهاب. ع 161. س 1928، ص237.

(2) الزاهري: تحية الإصلاح. الشهاب. ع 161. س 1928، ص237.

فتجنــوا علــى الــدين الحنيــف وأفســدوا   مــا فيــه مــن خلــق ومــن آداب

وفي قصيدة أخرى له بعنوان (إلى زعيم المصلحين)، ويعني ابن باديس، وقد عرج فيها إلى اتهام الطرق الصوفية بتهم كثيرة كالخمول وحب الذات، ونحوها، ومما جاء فيها قوله[1]:

مارســت أخــلاق الشــيوخ فلــم أجــد   غــير الخمــول – وغــير – حــب الــذات

ووجــدت مــنهم مــن يعــد أخــا العبــا   دة وهــو في لهــو وفي لــذات

طلبــوا صــلاح المســلمين ففرقــوا الإ   ســلام في طــرق لهــم أشــتات

ومن قصائده في هذا المجال قوله – وهو يرسم العلاقة التي تربط المريد بشيخه[2] –:

كــانوا طوائــف شــتى كــل طائفــة   تطيــع شــيخا لهــا في كــل مــا زعمــا

إن قــال إني ولي صــدقوه وإن   هــو ادعــى الغيــب قــالوا أحكــم الحكمــا

وإن تعلــم بعــض الشــيء تهجيــة   قليلــة هتفــوا يا أعلــم العلمــا

وإن هــو ارتكــب الفحشــاء فاضــحة   فــلا محالــة معــذور وقــد أثمــا

أو احتســى الخمــر قــالوا إنهــا عســل   ولا غرابــة في هــذا ولا جرمــا

أو ادعــى أن خــير الخلــق يخدمــه   فمــا اعتــدى عنــدهم ولا ظلمــا

(أو لم يصــل رأوه حســبما زعمــوا   يقيمهــا إذ يــزور البيــت والحرمــا

وفي قصدة أخرى يشتد على المجتمع الجزائري الذي وكل نفسه إلى هؤلاء الذين يعتبرهم غواة، فيقول[3]:

(1) الزاهري: إلى (زيارة سيدي عابد) الصراط. ص 4.
(2) الزاهري، التحية الصادقة. الشهاب. مج10، ج9، 12 أوت 1933. ص 454.
(3) الزاهري، ليتني ما قرأت حرفا. الشهاب. مج7، ج1، 1931. ص 927.

أمـــــة تتبـــــع الغـــــوي وتعصــــــي كــــــل هـــــاد إلى الرشـــــاد حكــــيم

إن دعاهــــا الـــــدعاة إلى الخــــير يومــــا شــــردت مـــــنهم شـــــروط الظلـــــيم

هـــــي للمفســـــدين جنــــات عـــــدن وعلـــــى المصـــــلحين نار الجحـــــيم

أمـــة لا تـــرى لـــذي الفضـــل فـــض لا، ولا تعتــــــني بعلـــــم علــــــيم

ومـــن يكـــن صـــوفيا كـــذوبا خبيثـــا فـــاز مـــنهم بكـــل خـــير عمـــيم

وحبتـــه بغـــير حـــق مـــن التـــك ريم كـــــل الإكبـــــار والتكـــــريم

أنـــت لـــو كنـــت صـــوفيا لتلقـــت كـــــل مـــــا تفتريـــــه بالتســــليم

وإن كنـــت مصـــلحا فلـــك الويـــل ملومــــا وأنــــت غــــير ملــــوم

2 ـ الطيب العقبي:

وهو بالإضافة إلى قدراته الخطابية العالية التي تحدثنا عنها كان شاعرا فحلا، وقد وجه شعره لمواجهة الطرق الصوفية، بل إن قصائده في هذا المجال لا تزال تنشر على مستوى واسع، وخاصة في النوادي السلفية.

وقد شهد له بالقدرة الشعرية الشيخ ابن باديس الذي تحدث عن هذا الجانب فيه بقوله: (يعرف الناس العقبي واعظا مرشدا يلين القلوب القاسية، ويهد البدع والضلالات العاتية بقوة بيانه وشدة عارضته، ولكن العقبي الشاعر لا يعرفه كثير من الناس، فلما ترنحت السفينة على الأمواج وهب النسيم العليل هب العقبي الشاعر من رقدته وأخذ يشنف أسماعنا بأشعاره ويطربنا بنغمته الحجازية مرة والنجدية أخرى، ويرتجل البيتين والثلاثة والأربعة في المناسبات، وهاج بالرجل شوقه إلى الحجاز فلو ملك قيادة الباخرة لما سار بها إلا إلى جدة دون أن يعرج على مارساي، وإن رجلا يحمل ذلك الشوق كله للحجاز ثم يكتبه ويصب على بلاء الجزائر وويلاتها ومظالمها لرجل ضحى في سبيل الجزائر تضحية

أي تضحية) [1]

ولعل أهم ما كتب من شعر في هذا المجال قصيدته الكبرى (إلى الدين الخالص) التي وصفها ووصف صاحبها الشيخ مبارك الميلي بقوله: (ولكن أتى الوادي فطم على القرى، إذ حمل العدد الثامن في نحره المشرق قصيدة (إلى الدين الخالص) للأخ في الله وداعية الإصلاح وخطيب المصلحين الشيخ الطيب العقبي ـ أمد الله في أنفاسه ـ فكانت تلك القصيدة أول المعول المؤثر في هيكل المقدسات الطرقية، ولا يعلم مبلغ ما تحمله هذه القصيدة من الجراءة ومبلغ ما حدث عنها من انفعال الطرقية، إلا من عرف العصر الذي نشرت فيه وحالته في الجمود والتقديس لكل خرافة في الوجود)[2]

وقد قدّمت (المنتقد) للقصيدة بهذه المقدمة: (تحت هذا العنوان جاءتنا هذه المنظومة الإصلاحية للعلاّمة المرشد صاحب التوقيع، فحلّينا بها صدر هذا العدد تبصرة وذكرى لقوم يؤمنون ؛ و(المنتقد) يتحدّى بها كلّ ذي علم تحدّثه نفسه بمعارضتها إلى معارضتنا بصحيح الأدلّة من الكتاب والسنّة وكلام سلف الأمّة، ويتكفّل بنشرما يَرِدُ عليه من جميع المعارضين، ومن لم يفعل منهم وبقي يلغو في المجالس والحوانيت، فإنّه يكون من الجبناء الكاذبين المفسدين)[3]

ونحب أن ننبه هنا – قبل أن نذكر الجوانب التي تحدثت عنها القصيدة – إلى أن الطرق الصوفية واجهت التحدي، وعارضت القصيدة، ولكنها للأسف لم تنشر، بل لعله لم يبق لها وجود[4].

تبدأ القصيدة بأسف العقبي على حال الجزائر، فيقول[5]:

---

(1) آثار ابن باديس (3/ 334)

(2) رسالة الشرك ومظاهرة، ص 283.

(3) المنتقد، العدد: 8، يوم الخميس 30 محرّم 1344هـ الموافق لِ 20 أوت 1925م، ص3.

(4) والقصيدة كتبها رجل (من أهل وادي سوف) وعنوانها (إرشاد الضالّين إلى سبيل أهل الحقّ المبين) ضمنها (64 بيتًا) ومن أبياتها قوله:

يا رجال الدين يا أهل الرشاد =يا ذوي التحقيق أهل الاعتقاد

ياذوي التمكين يا أهل النهى =يا ذوي التصريف في كلّ البلاد

بلغتنا في حماكم سَبَّةً =حالها زعزع ركن كلّ ناد

وقد بذلت جهدي في البحث عنها لكني لم أجدها، بل لم أجد الإشارة إليها إلا في موقع (راية الإصلاح) أو من نقل عنه، وهو على هذا الرابط: (http://www.rayatalislah.com/article.php?id=10).

(5) الطيب العقبي، إلى الدين الخالص، دت، دط، ص3.

ماتـــت الســـنة في هـــذي الـــبلاد قـــبر العلـــم وســـاد الجهـــل ســـاد

وفشـــــا داء اعتقـــــاد باطـــــل في ســـــهول القطـــر طـــرا والنجـــاد

عبـــد الكـــل هـــواء شـــيخه حـــده ضـــل، فضـــل الإعتقـــاد

حكمـــوا عـــاداتهم في ديـــنهم دون شـــرع الله إذ عـــم الفســـاد

بل إنه يتبرأ منهم، ويحكم عليهم بكونهم من أهل النار لا يستثني في ذلك مشيئة الله ولا إرادته، بل يجزم بأحكامه جزما، يقول في ذلك[1]:

لســـت مـــنهم لا، ولامـــني همـــو ويلهـــم يا ويلهـــم يـــوم المعـــاد

يـــوم يأتي الخلـــق في الحشـــر وقـــد نشـــروا نشـــر فـــراش وجـــراد

يـــوم لا تـــنفعهم معـــذرة ولظـــى مـــأواهم بـــئس المهـــاد

يصـــهر الســـاكن في أطباقهـــا كلمـــا أحـــرق منـــه الجلـــد عـــاد

وكـــل الله بمـــن حـــل بهـــا جمـــع أمـــلاك غـــلاظ وشـــداد

أكلهـــم فيهـــا ضـــريع، شـــربهم مـــن حمـــيم لبســـهم فيهـــا ســـواد

كلمـــا فكـــرت في أمـــرهم طـــال حـــزني وتغشـــاني الهســـاد

ثم يتحدث عن نفسه – جازما قاطعا– بأنه ملتزم التزاما حقيقيا بالدين الصحيح الذي لا دين صحيح غيره، وبالتالي فهو – في مقابل ذلك الشعب الجزائري المسكين الذي حكم عليه بجهنم – من الفرقة الناجية المحفوظة المعصومة، يقول في ذلك على عادة شعراء الفخر[2]:

---

(1) الطيب العقبي، إلى الدين الخالص، ص4.

(2) الطيب العقبي، إلى الدين الخالص، ص5.

أيها السائل عن معتقدي   يبغي مني ما يحوي الفؤاد

إنني لست ببدعي ولا   خارجي دأبه طول العناد

يحدث البدعة في أقوامه   فتعم الأرض نجدا ووهاد

لست ممن يرتضي في دينه   ما يقول الناس زيد أو زياد

ليس يرضى الله من ذي بدعة   عملا إلا إذا تاب وهاد

بل أنا متبع نهج الألى   صدعوا بالحق في طرق الرشاد

حجتي القرآن فيما قلته   ليس لي إلا على ذاك استناد

وكذا ما سنه خير الورى   عدتي وهو سلاحي والعتاد

وبذا أدعو إلى الله ولي   أجر مشكور على ذاك الجهاد

منكم لا أسأل الأجر ولا   أبتغي شكركم بله الوداد

مذهبي شرع النبي المصطفى   واعتقادي سلفي ذو سداد

خطتي علم وفكر ونظر   في شؤون الكون بحث واجتهاد

وطريق الحق عندي واحد   مشربي مشرب قرب لا ابتعاد

ثم يخرج من الجملة إلى التفصيل ليتحدث عن المعتقدات الصوفية وآدابهم، فيقول[1]:

لا أرى الأشياخ في قبضتهم   كل شيء بل همو مثل العباد

(1) الطيب العقبي، إلى الدين الخالص، ص6.

وعلـــى مــــن يــــدعي غــــير الــــذي قلتـــــه إثبــــات دعـــــوى الإتحــــاد

قــــال قــــوم: ســــلم الأمــــر لهــــم تكـــــن الســــابق في يــــوم الطــــراد

تنـــــل المقصــــود، تحظــــى بالمــــنى وتــــرى خيلــــك في الخيــــل الجيــــاد"

قلــــت:" إني مســــلم ياويحكـــــم لــــيس لي إلا إلى الشـــــرع انقيـــــاد

قــــولكم هــــذا هــــراء أصــــله مــــا روت هنــــد ومــــا قالــــت ســــعاد

أنا لا أســــلم نفســــي لهــــم لا، ولا ألقــــي إلــــيهم بالقيـــــاد

لســــت أدعــــوهم كمــــا قلــــتم وقــــد عجــــزوا عــــن طــــرد بــــقٍّ أو قــــراد

وهو كالاتجاه الإصلاحي المحافظ يعتبر الأضرحة والقباب ونحوها أصناما لا تختلف عن اللات والعزى، وبالتالي، فإن الزائر لها له حكم من زار اللات والعزى وعبدها، فيقول[1]:

لســـت مـــن قـــوم علـــى أصـــنامهم قـــد عكفـــوا يــــــــــدعونها في كـــــــــل ناد

كلمـــــا أنشـــــد شـــــاد فـــــيهم قـــــول شـــــرك ذهبـــــوا في كـــــل واد

كـــم بنـــوا قـــبرا، وشـــادوا هـــيكلا وصـــــروح الغـــــي بالجهـــــل تشــــاد

غـــــرهم مـــــن داهنـــــوا في ديـــــنهم وارتضـــــوا في ســـــيرهم ذر الرمـــــاد

ثم يذكر شدة عداوته لهم، بل إنه يلعنهم هكذا إجمالا من دون استثناء، فيقول[2]:

إنـــــني ألعـــــنهم ممـــــا بـــــدا حاضـــــر في إفكـــــه مـــــنهم وباد

(1) الطيب العقبي، إلى الدين الخالص، ص6.

(2) الطيب العقبي، إلى الدين الخالص، ص7.

وأنا خصم لهم أنكرهم   كيفما كانوا جميعا أو فراد

علمونا طرق العجز وما   منهم من لسوى الشر أفاد

طالما جدَّ الورى في سيرهم   وهم كم صدهم طول الرقاد

ثم يعود إلى تفصيل ما يذكره الاتجاه السلفي المحافظ من معنى التوحيد والشرك وقصره على القباب والقبور ونحوها، فيقول[1]:

لست أدعو غير ربي أحدا   وهو سؤلي وملاذي والعماد

وله الحمد فقد صيرنا   بالهدى فوق نزار وإياد

فاعبدوا ما شئتم من دونه   ما عناني منكم ذاك العناد

لست منقادا إلى طاغوتكم   بظبي البيض والسمر الصعاد

لم أطف قط بقبر لا ،ولا   أرتجي ما كان من نوع الجماد

لست أكسو بحرير جدثا   نخرت أعظمه من عهد عاد

لا أشد الرحل أبغي حجه   قربة تنفعني يوم التناد

حالفا كل يمين أنه   سوف يقضي حاجتي ذاك الجواد

لا أسوق الهدي قربانا له   زردة يدعونها أهل البلاد

ويضم إلى هذه المظاهر التي يعتبرها شركا جليا مكفرا ما يقرره الصوفية من التوسل والاستغاثة ونحوها، فيعتبرها شركا، فيقول[2]:

---

(1) الطيب العقبي، إلى الدين الخالص، ص7.

(2) الطيب العقبي، إلى الدين الخالص، ص7.

لا أنادي صـــــاحب القـــــبر أغــــث أنـــت قطـــب، أنـــت غـــوث وســـناد

قائمــــا أو قاعـــدا أدعـــو بـــه إن ذا عنـــدي شـــرك وارتـــداد

لا أناديــــه، ولا أدعــــو ســــوى خــــالق الخلــــق رؤوف بالعبـــاد

مـــن لـــه أسمـــاؤه الحســـنى وهـــل أحـــد يـــدفع مـــا الله أراد؟

مخلصــــا ديــــني لـــه ممتـــثلا أمـــره لا أمـــر مـــن زاغ وحـــاد

3 ـ الإبراهيمي

وهو بالإضافة إلى قدراته البيانية المختلفة لديه قدرة كبيرة في صياغة الشعر الفصيح المتين[1]، وقد وجه جزءا محترما منه لمواجهة الطرق الصوفية، ومن ذلك ما كتبه في قصدية يقول فيها[2]:

فـــإن شـــئتموا أن تســـمعوني محاضـــرا أحاضـركم عـــن حضـرة الغـوث والقطـب

هنالـــك يـــدري الجـــاهلون حقيقـــتي ويهتـــز ناديكـــم ويعـــرف مـــا خطـــبي

وان ســـــكوتي مســـــحة مســـــتعارة مـــن المـــدفع الصـــخاب والصـــارم الشـــطب

أنا المـــرء لا أعطـــي إلى القطـــب مقـــودي ولـــو دفعتـــني الحـــادثات إلى القطـــب

(1) للإبراهيمي ملحمة رجزية في ستة وثلاثين ألف بيت – مفقودة – أشار إليها المترجم له نفسه، وهي عرض تاريخي تحليلي للتاريخ الإسلامي وتقلبات الأمة الإسلامية – نظمها إبّان إبعاده في صحراء وهران الجزائرية، ورواية الثلاثة – مسرحية شعرية في 877 بيتًا من الرجز – نظمها إبّان تحديد إقامته في «آفلو»

التزم شعره الوزن والقافية، ويتنوع بين التعبير عن المناسبات الاجتماعية، والإخوانيات، ووصف بعض منجزات العصر: كالطائرة، ورصد الأحداث السياسية التي مرت بها الجزائر، والتعبير عن تجربة نفيه وسجنه، وبخاصة في المدة (1939 – 1946)، والتعبير عن القضية الجزائرية. مسرحيته الشعرية تقع في 877 بيتًا عبر ثلاث جلسات، تناول فيها أوضاع التعليم من خلال مدرسة وشخصيات محورية يدور بينها صراع.

(2) جريدة البصائر، السنة الأولى، العدد 43، الجمعة 28 شعبان 1355هـ / 13 نوفمبر 1936م، وانظر آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 288)

ومن ذلك أرجوزته التي وجهها إلى بعض الوهابية من نجد[1]، وهي وإن لم يكن فيها مواجهة مباشرة للطرق الصوفية إلا في بعض المسائل المتعلقة بما يتصوره الوهابية شركا، إلا أنه يمكن أن نستنتج أن في أصل القصيدة مضادة ومواجهة حادة للطرق الصوفية ذلك أنهم في ذلك الحين خصوصا كانوا يعتبرون ما ورد من الأحاديث[2] عن اعتبار نجد هي رأس الفتن ومنطلقها متعلقا بالمنطقة التي ولد فيها الشيخ محمد بن عبد الوهاب وانطلقت منها دعوته.

لكن الإبراهيمي – على عكس ما ورد في تلك الأحاديث – كتب قصيدته يثني على علماء نجد، بل يعتبرهم من القلائل الذين حافظوا على توحيدهم في الوقت الذي انتشر فيه الشرك في جميع البلاد الإسلامية.

ومن الذين أثنى عليهم الشيخ صديقه الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ وعمر بن حسن آل الشيخ – رئيس هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر آنذاك–، ومما جاء فيها قوله[3]:

إنَّا إذا مــــا ليــــلُ نجـــدٍ عسعســـا   وغربـــت هـــذا الجـــواري خُنَّســـا

والصـــبح عـــن ضـــيائه لتنفســـا   قمنـــا نـــؤدِّي الواجـــب المقدســـا

ونقطـــع اليـــوم نـــاجي الطُّرُســـا   ونتحـــي بعـــد العشـــاء مجلســـا

موطَّـــداً علـــى التقـــى مؤسَّســـا   في شِـــيخةٍ حـــديثهم يجلوالأســـى

وعلمهـــم غيـــث يغـــادي الجُلســـا   خلائـــقٌ زهـــرٌ تنـــير الغلســـا

وهـــم غُـــرٌّ تعـــاف الدَّنســـا   وذمـــمٌ طهـــر تجـــافي النَّجَســـا

---

(1) آثار الإبراهيمي: 4 / 126 - 130 وأبياتها 73 بيتاً

(2) من ذلك ما ورد في الحديث عن ابن عمر قال : ذكر النبي ﷺ فقال : اللهم بارك لنا في شامنا، اللهم بارك لنا في يمننا، قالوا : وفي نجدنا، قال : اللهم بارك لنا في شـامنا، اللهم بارك لنا في يمننا، قالوا : يا رسـول الله وفي نجدنا فأظنه قال الثالثة : هناك الزلازل والفتن، وبها يطلع قرن الشيطان) صحيح البخاري، (9/ 67)

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (4/ 127)

يُحْيُــــون فينــــا مالكـــــاً وأنســـــا والأحمـــــدين والإمـــــام المؤتســـــا

ثم يخاطب نجد، ويعتبرها بلاد التوحيد ويقصره عليها في الوقت الذي يعتبر فيه جميع بلاد الإسلامي بلادا للشرك[1]:

بوركـــــتِ يا أرضٌ بهـــا الـــدين رســـا وَأَمِنَــــــــتْ آثاره أن تُدْرُســـــــا

والشـــــرك في كـــــلِّ الـــبلاد عرَّســـا جـــــذلان يتلـــــو كُتْبَــــه مُدرِّســـــا

مصـــــــاولاً مواثبـــــــاً مفترســـــا حـــتى إذا مـــا جـــاء جَلْســـاً جَلَسَـــا

منكمشـــــاً مُنخـــــذلاً نقْعَنسســـــا مُبَصْبصـــاً قيـــل لـــه اخْســـأْ فخســـا

شـــــيطانه بعـــــد العُـــــرَام خنســـا لمـــــا رأى إبليســــه قـــــد أبلســــا

ونُكِّســـــــتْ راياتـــــه فانتكســــا وقـــــام في أتباعـــــه مبتئســـــا

مُخَافِتـــــاً مِـــــنْ صــــوته محترســــا وقـــال إنَّ شـــيخكم قـــد يئســــا

مـــن بلـــد فيهـــا الهـــدى قـــد رأســـا ومعْلَـــمُ الشـــرك بهـــا قـــد طُمِســـا

ومعهـــدُ العلـــم بهـــا قـــد أسســـا ومنهـــلُ التوحيـــد فيهـــا انبجســـا

ثالثا ـ القصة:

وإنتاج الجمعية فيها محدود جدا، ولعلها مقصورة على بعض القصص التي كتبها الشيخ الزاهري، ومنها قصته المعروفة التي أخرجها بعض السلفية المعاصرين على شكل رسالة صغيرة، وسماها (اعترافات طرقي قديم)

وفي القصة حملة شديدة على الطرق الصوفية هكذا مجملة عامة لينصرف ذهن القارئ إلى

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (4/ 127)

جميع الطرق، ويركز فيها بشكل خاص على دورها في التفرقة الاجتماعية، وكأنه يواجه بذلك ما كانت تنشره الطرق من أن الجمعية تريد أن تخترق صف الأمة ووحدتها.

فالولاء الطرقي –كما يذكر الزاهري – مرتبط بالطريقة أكثر من ارتباطه بالإسلام، حتى أن هذا الطرقي التائب الذي يتحدث عنه (حينما كان طرقيا كان لا يفرح بانتشار الإسلام كما يفرح بانتشار الطرقية التي ينتسب إليها، فإذا سمع برجل دخل دين الله، سأل عنه هل اعتنق طريقته أم لا؟ فإذا لم يعتنقها تعامى وتصامم، وإذا سمع أن مسلما اعتنق الطريقة التي يعتنقها هو اهتز طرباً، وكاد يطير من شدة الفرح والسرور، وإذا نزل بالإسلام أي مكروه تصامم صاحبنا كأن الأمر لا يعنيه ولا يعني دينه، أما إذا أصابتطريقته مصيبة ما اغتم لها واهتم)[1]

وفي اعتراف آخر يقول: (لا أكتمكم، أنه قد يكون بيني وبين الرجل صلة القربى، وقد تجمعني به الروابط والصلات، وقد يكون مهذباً ولكني لم أكن أثق به ولا أطمئن إليه، لا لشيء سوى أنه لا يرافقني في الطريق!!وقد يكون الرجل لا قرابة بيني وبينه، وليس بيننا أية صلة أخرى، ولكني أثق به وأطمئن إليه، وأشعر نحوه بحب شديد لا لشيء سوى أنه أخي من الشيخ، هذا هو ما كان يوصينا به أسيادنا ورؤساء طريقتنا جميعاً)[2]

وينقل الحديث عن تائب آخر تحول – في تصوره- من الطرقية إلى الإصلاح، ومن الشرك إلى التوحيد، ومن الجاهلية إلى الإسلام قوله: (وكان من كراهيتنا لأتباع الطرق الأخرى، أننا لا ننزل ضيوفاً إلا على من تبع ديننا(طريقتنا)، ولا نكرم ضيوفاً لا يكونون على طريقتنا، ولا نجتمع معهم في حلقة ذكر، وأذكر أن رجلا كان أخانا من الشيخ، له مكانة بيننا وكنا نحبه ونحترمه، وما هي إلا أن أخبرنا أحدنا بأنه رآه في بلدة أخرى، في حلقة ذكر لطائفة أخرى، حتى كرهناه وهجرناه، وأخبرنا سيدنا به وبما فعلنا، فقال، نعم ما فعلتم، لا تتساهلوا فيمن يخل بشيء من آداب الطريق، ولا تخالطوا من يفسد عليكم نيتكم في الشيخ، ولا تصلوا وراءهم، وكل من صلى منكم وراء إمام ليس على طريقتنا، ولا يجتمع معنا على محبة الشيخ، فصلاته باطلة تجب عليه إعادتها!!)[3]

ويصور الزاهري تأثير مشايخ الطرق في مريديهم حتى في المسائل المرتبطة بالحياة الشخصية

(1) الزاهري، اعترافات طرقي قديم، جريدة الشريعة النبوية المحمدية، العدد7، ص 2.

(2) الزاهري، اعترافات طرقي قديم، جريدة الشريعة النبوية المحمدية، العدد7، ص 3.

(3) الزاهري، اعترافات طرقي قديم، جريدة الشريعة النبوية المحمدية، العدد7، ص 3.

لكل مريد، بل حتى الحياة الشخصية لأفراد أسرته، فقد ورد في القصة من اعترافات هذا الطرقي التائب: (وسأل رجل وقال:يا سيدنا إني أريد أن أستشيرك في أمر يهمني، قال وما هو؟قال:إن ابني قد كبر، وأردنا أن نزوجه، وخطبنا له كريمة فلان إلى أبيها، فوعدنا خيراً، ولكنها من بنات طريقة أخرى لا من بنات طريقتنا،وهي فتاة من الفتيات الصالحات،فقال له سيده: وكيف تكون صالحة، وهي ليست من بنات طريقتنا؟ ولم تدخل زاويتنا قط!!،فقال الرجل: عسى الله أن يهديها فتعتنق طريقتنا، وتزور زاوية سيدنا، فقال له سيده: اشترطوا عليها أن تترك طريقتها إلى طريقتنا، فإذا رضيت بهذا الشرط فذلك ما كنا نبغي، وإلا فلا تعزموا عقدة النكاح.. وتكلم له رجل وقال:يا سيدي،إن الآنسة فلانة، التي توفي عنها أبوها أخيراً، وكانت من بنات طريقتنا، قد أعجب بها فتى ليس منا، فأبت أن تقبله لها بعلاً حتى يترك طريقته إلى طريقتنا، وقد تزوجها على هذا الشرط وأصبح أخاً لنا في الشيخ، فقال سيدنا:أحسنت هذه الآنسة، وهي محبة في الشيخ، وإن عملها هذا هو من الصالحات، ومن أفضل ما يقربها إلى الله زلفى، ففرحنا نحن بها، وصرنا نسميها"سكينة"تشبيهاً لها بسيدتنا سكينة بنت زين العابدين رضي الله عنها)[1]

ويذكر الزاهري كيف كانت تنتشر العداوة بين الطرق الصوفية بسبب خلافات بسيطة، فيقول: (على أن الطرق الأخرى يحمل أتباعها لنا من الضغينة والحقد أكبر مما يحمل أتباع طريقتنا، فقد جربت ذات يوم أن أتودد إلى أهل طريقة، فرفضوا ودادي، وذلك أن جلست معهم في حلقة لهم عقدوها لتلاوة أورادهم، وكان من عادتهم أن يغمضوا أعينهم عند تلاوة هذه الأوراد، وكان من عادتنا نحن أن نفتح أعيننا، وأن لا نغمضها عند قراءة الأوراد، وما هي إلا أن عرفوا أنني لا أغمض عيني حتى طردوني، وقالوا لي:أنت لست من طريقتنا!!) [2]

وهو يحاول عن طريق اعترافات هذا الطرقي أن ينسب كل الرذائل والآفات إلى مشايخ الطرق بطريقة سردية بسيطة، فيذكر أنه أخطأ في بعض الطلبة لتصوره أنه من الإصلاحيين لكنه ما إن زار زاوية من الزوايا فوجده فيها حتى تغير موقفه منه، وقد جرى في سر هذا التغير هذا الحوار الذي ذكره الزاهري، فقال: (وقال لي: لقد حضرت أنا نفسي على هذا الشيخ درساً في التوحيد يلقيه على أسيادنا، فظننت أن الإمام الأشعري هو الذي يلقي هذا الدرس علينا، فقلت: لقد أصبح الطالب في

(1) الزاهري، اعترافات طرقي قديم، جريدة الشريعة النبوية المحمدية، العدد7، ص 3.

(2) الزاهري، اعترافات طرقي قديم، جريدة الشريعة النبوية المحمدية، العدد7، ص 4.

نظرك شيخاً نظير الإمام الأشعري، ولكن في أي مسألة من مسائل التوحيد كان درس هذا الشيخ؟ قال: كان في مسألة "كرامات الأولياء"، وقد ذكر من كرامات شيخنا أكثر من مائة وخمسين كرامة، فقلت له: يا فلان، هل نسيت ما كنت تقوله يوم لقيت هذا الطالب أنه قليل العلم مدمن على التدخين، فقال: أما ما قلته عنه من قلة العلم فقد كنت مخطئاً فيه، واليوم تبين لي أنه غزير العلم، وحسبك أنه أستاذ لأسيادنا، وأما أنه مدمن على شرب الدخان، فهذا أمر لا بأس به، لأن أسيادنا هم أنفسهم يدخنون ويدمنون على التدخين، ويدمنون على ما هو أكثر من الدخان أيضا، من غير أن يقدح ذلك في مروءتهم أو في دينهم، فقلت: إن المدمنين على هذه الآفات هم ممن لا مروءة لهم ولا دين، قال: لا يقول كلامك هذا إلا من كان مسلوباً من الإيمان، قلت: ويحك، فهل تعتقد أن تعاطي هذه الآفات هو أمر مباح؟ قال: لا، ولكني أعتقد أن الإنكار على أسيادنا، لا يجوز مهما ارتكبوا من الكبائر والموبقات، قلت: وهل أسيادك هم فوق الشرع الشريف حتى لا تنالهم أحكامه؟ قال: دعنا من هذا الكلام) [1]

بل إن الزاهري يذكر أن من أتباع الطرق الصوفية يهود ظلوا على يهوديتهم، وأن العلاقة التي تربط مريدي الطريقة بهم أكثر من العلاقة التي تربطهم بالمسلمين، فيقول – على لسان هذا الطرقي التائب – : (كان اليهود في بعض نواحي الصحراء، قد دخلوا هم أيضاً في الطرق الصوفية، من غير أن يدخلوا في الإسلام، وكان قد اعتنق طريقتنا منهم عدد غير قليل، فجعل سيدنا عليهم(مقدما) يهودياً منهم.. ولا أكتمكم، أننا كنا نحب هذا المقدم اليهودي، ونحب هؤلاء اليهود الذين هم إخواننا من الشيخ أكثر مما نحب أي مسلم من المسلمين، الذين يتبعون الطرق الأخرى، وكما أن اليهود يسمون غيرهم–[الكوييم]– فإننا نحن أيضاً نسمي غيرنا من المسلمين باسم القراميط.. وبالجملة، فلم نكن نعرف الحب في الله والبغض في الله، وإنما كنا نعرف الحب في الشيخ والبغض في الشيخ)[2]

وهكذا تستمر القصة – وبلغة بسيطة –تجمع جميع ما ترمي به الجمعية الطرق الصوفية في محل واحد، لتعتبرها جميعا ضلالا وشركا، ثم تعلن انتصار الجمعية عليها بتوبة الطرقي، وتحوله إلى مصلح بمجرد توبته.

والملاحظة التي يمكن أن ندلي بها هنا هي أن هذه القصة ليست سوى نوع من القذف غير

(1) الزاهري، اعترافات طرقي قديم، جريدة الشريعة النبوية المحمدية، العدد7، ص 2.

(2) الزاهري، اعترافات طرقي قديم، جريدة الشريعة النبوية المحمدية، العدد7، ص 4.

العلمي وغير الأخلاقي وغير الشرعي، لأن قارئ القصة البسيط يتصور أنها حقيقة واقعة، ويتصور أن ما فيها من أحداث ومواقف مرتبط بجميع الطرق، ولذلك جميع الطرق —كما تذكر القصة— يمارسون الكبائر بل يدمنون عليها مع أشياخهم، وهذا كله وإن صدق في محل لا يمكن أن يصدق في جميع المحال.

وهذا أكبر ما يشكو منه رجال الطرق من الجمعية، وهو التعميم المنافي للمنهج العلمي الصحيح، فالمنهج العلمي يقتضي التريث في إطلاق الأحكام قبل التحقيق.

رابعا . المقالة الأدبية:

تعتبر المقالة الأدبية هي أكثر ما وردنا من تراث الجمعية، وقد وظفت خصوصا في مجال النقد بأنواعه المختلفة، وخاصة النقد الاجتماعي.

وربما تكون الجمعية في توظيفها للمقالة الأدبية النقدية في مواجهة الطرق الصوفية مقلدة للتيار الأدبي النقدي في ذلك الوقت، والذي مثله أحمد أمين وإبراهيم المازني وعباس محمود العقاد والرافعي وطه حسين وغيرهم من الأدباء، ولهذا نجد انسجاما بين طرق التعبير وأساليبه بين ما كتبته الجمعية وما كان يكتبه هؤلاء.

وربما يكون اختيار الجمعية لهذا الأسلوب في الكتابة هو بساطته وسرعة وصوله للقارئ وعدم حاجات صاحبه إلى إمكانات علمية كبيرة، بالإضافة إلى الحرية التي يشعر بها الكاتب، خاصة إن كانت له قدرة على التعبير، فهو يخوض فيما شاء، وكيف شاء بعلم أو بغير علم.

وهذا ما يفرق المقالة العلمية عن المقالة الأدبية، فكاتب المقالة العلمية يحتاج عند ذكر كل عبارة إلى التوثيق والتحقيق والبرهان، فهو دائم محاصر برقيب يردد عليه قوله تعالى: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا} [الإسراء: 36]

انطلاقا من هذا وظفت الجمعية المقالة الأدبية خير توظيف في أداء رسالتها المتعلقة بمواجهة الطرق الصوفية.

وبما أن أكثر هذا المقالات إن لم نقل كلها يمكن اعتبارها من المقالات النقدية، فإنها استعملت — بالإضافة إلى الطريقة الوصفية— أساليب كثيرة لعلها أهمها أسلوب (التهكم والسخرية) من هذا الواقع لتصوره بصورة مستهجنة ينفر منها القارئ.

ولعل أشهر من اشتهر بهذا الأسلوب، وكان له القدرة الفائقة فيه بما أوتي من قوة بيان، الشيخ

البشير الإبراهيمي، الذي لا يذكر الطرق ولا الصوفية أو مشايخها وعلماءها إلا ويصب عليهم من التهكم والسخرية ما يتصور أنه يذلهم به.

وكمثال على ذلك مقالين كتبهما عن العلامة المحدث الكبير عبد الحي الكتاني[1]، الذي لا يزال إلى الآن مرجعا من مراجع علماء الحديث، ولكنه – في منطق الإبراهيمي، وفي منطق المقالة الأدبية – ليس كذلك، وكيف يكون كذلك، هو يعتقد بما يعتقد به رجال الطرق الصوفية.

ولعل الداعي إلى سخرية الإبراهيمي من الشيخ عبد الحي الكتاني هو استقواء الطرق الصوفية به، وكيف لا وهو الذي يجلب إليهم ما يحتاجون إليه من المصادر والنصوص التي تحفظ كيانهم في مواجهة الغزو الإصلاحي الموجه ضدهم.

وقد كانت الحادثة المؤلمة التي جعلت الإبراهيمي يعلن على الشيخ حربه هو ما قام به من تجميع الزوايا في مؤتمر دعا من خلاله إلى الإصلاح التربوي والتعليمي، بل دعا من خلاله إلى الإصلاح الشامل للزوايا ومن يمثلها من الطرق الصوفية[2].

وكان يمكن للجمعية أن تفرح بهذا، ولكنها للأسف لم تفعل، لأنها كانت تتصور أن في إصلاح الزوايا تقوية لها، وفي قوتها يذهب نشاط الجمعية هدرا، فهل يمكن للطبيب أن يمارس وظيفته إن شفي جميع المرضى؟

وبناء على هذه النظرة التي لم يفصح عنها الإبراهيمي، ولكنها تفوح بقوة من خلال كلماته صب جام غضبته وسخريته عليه، ولم يجد من وسيلة سوى المقالة الأدبية التي رآها خير وسيلة لتحطيم عنفوان الرجل وقوته، لأن المقالة العلمية تستدعي أدلة كثيرة، ووقتا طويلا، ولم يكن لدى الشيخ

---

(1) نشرت في العدد 31 من جريدة «البصائر»، 12 أفريل سنة 1948، والثانية نشرت في العدد 33 من جريدة «البصائر»، 26 أفريل سنة 1948

(2) مما يدل على هذا ما ذكره الإبراهيمي نفسه عندما قال: (.. بلغنا ما وقع في المؤتمر الثاني (مؤتمر الزوايا) بالتفصيل أيضا، حتى أسماء الحاضرين والخطباء وما خطبوا، وأنهم تواردوا على معان متقاربة في غايات الاجتماع الظاهرية وهي جمع الشمل وتجديد العهد وخدمة العلم بالتعليم) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 20)

ولكنه يعتبر أن هناك أهدافا مبيتة غير هذه الأهداف، فقال: (وكان من كياسة الرئيسين الدائم والهائم (كان هذا الاجتماع تحت رئاسة اثنين: الدائم مصطفى القاسمي، والهائم عبد الحي الكتاني) أن بالغا في إخفاء الغاية الحقيقية، حتى قام طالب مأجور يعدونه من أتباع الأتباع، فذكر جمعية العلماء بوصفها القديم الذي كانوا ينبزونها به، وهو أنها جمعية وهابية) (انظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 394)

الإبراهيمي — وهو المستغرق في الإصلاح وما يتطلبه من جهد- هذا الوقت ليضيعه في نقده.

وتبدأ سخرية الإبراهيمي من الرجل من عنوان المقالة نفسها، فقد عنونها بـ (أفي كل حي... عبد الحي؟)[1]، وعنوان المقالة الثانية (عبد الحي الكتاني: ما هو؟ وما شأنه؟)[2]، وقد تعرض فيها لشخص الشيخ عبد الحي أكثر مما تعرض فيها لفكره ومنهجه ودعوته، وهذا كشأن التيار الوهابي عموما من تغليبه نقد الأشخاص على نقد الأفكار.

وقد قال جوابا عن سؤال طرحه (ما هو عبد الحي؟): (هو مكيدة مدبرة، وفتنة محضرة؛ ولو قال قائل في وصفه:

شعوذة تخطر في حجلين وفتنة تمشي على رجلين

لأراح البيان والتحليل، كما يقول شوقي؛ ولعفى على أصحاب التراجم، من أعاريب وأعاجم، ولأتى بالإعجاز، في باب الإيجاز؛ إذ أتى بترجمة تحمل ببرقية، إلى الأقطار الغربية والشرقية، فيعم العلم، وتنتشر الإفادة، وتذيع الشهرة)[3]

ويعتبر أنه (مجموعة من العناصر منها العلم ومنها الظلم، ومنها الحق ومنها الباطل؛ وأكثرها الشر والفساد في الأرض) [4]

بل حتى اسمه يسخر منه، ويحوله عن المراد منه إلى مراد آخر يزيد من تهكمه به، فيقول: (إن اسم صاحبنا لم يصدق فيه إلا جزؤه الأول، فهو عبد لعدة أشياء جاءت بها الآثار وجرت على ألسنة الناس، ولكن أملكها به الاستعمار؛ أما جزؤه الثاني فليس هو من أسماء الله الحسنى، ولا يخطر هذا ببال مؤمن يعرف الرجل، ويعرف صفات عباد الرحمان، المذكورة في خواتيم سورة الفرقان، وإنما هو بمعنى القبيلة، كما يقال كاهن الحي وعراف الحي وعير الحي، وقبح الله الاشتراك اللفظي، فلو علم العرب أنه يأتي بمثل هذا الالتباس لطهروا منه لغتهم، وتحاموه فيما تحاموا من المستهجنات)[5]

---

(1) نشرت في العدد 31 من جريدة «البصائر»، 12 أفريل سنة 1948، وانظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 391)

(2) انظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 395)

(3) انظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 539)

(4) انظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 540)

(5) انظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 540)

وهكذا يستخدم الإبراهيمي اللغة الأدبية القوية خير استخدام في التهوين من شأن الرجل حتى فيما اشتهر من ذاكرة قوية وحفظ متين للحديث، أهله لأن يعتبر محدثا، لكن الإبراهيمي لم يكن ينظر إلى حفظه بتلك الصورة، فهو يقول عنه: (وعبد الحي محدث بمعنى آخر، فهو راوية بكل ما لهذه الكلمة من معنى. تتصل أسانيده بالجن والحن.. وبكل من هب ودب. وفيه من صفات المحدثين أنه جاب الآفاق، ولقي الرجال، واستوعب ما عندهم من الإجازات بالروايات، ثم غلبت عليه نزعة التجديد فأتى من صفات المحدثين (بالتخفيف) بكل عجيبة، فهو محدث محدث في آن واحد؛ وهمه وهم أمثاله من مجانين الرواية حفظ الأسانيد، وتحصيل الإجازات، ومكاتبة علماء الهند والسند للاستجازة، وأن يرحل أحدهم فيلقى رجلا من أهل الرواية في مثل فواق الحالب، فيقول له: أجزتك بكل مروياتي ومؤلفاتي.. فإذا عجز عن الرحلة كتب مستجيزا فيأتيه علم الحديث بل علوم الدين والدنيا كلها في بطاقة.. أهذا هو العلم؟ لا والله. وإنما هو شيء اسمه جنون الرواية)[1]

وينفي عن الكتاني كونه محدثا، لأن من شروط المحدث في تصوره أن يكون سلفيا، فيقول: (ولقد كان من مقتضى كون الرجل محدثا أن يكون سلفي العقيدة وقافا عند حدود الكتاب والسنة.. لكن المعروف عن هذا المحدث أنه قضى عمره في نصر الطرقية وضلالات الطرقيين ومحدثاتهم بالقول والفعل والسكوت، وأنه خصم لدود للسلفيين، وحرب عوان على السلفية، وهل يرجى ممن نشأ في أحضان الطرقية، وفتح عينيه على ما فيها من مال وجاه وشهوات ميسرة ومخايل من الملك، أن يكون سلفيا ولو سلسل الدنيا كلها بمسلسلاته؟)[2]

وهكذا يستمر الإبراهيمي في استعمال هذا الأسلوب إلى نهاية مقاله الطويل، بل إنه يهدده بأنه إن استمر في دعم الطرق الصوفية في الجزائر، فإن سيروي الروايات في مثالبه وينشرها ويفضحه بها، فيقول: (..فإن عاد بالتوبة، عدنا بالصفح؛ وان زاد في الحوبة، عدنا على هذا المتن بالشرح، ولعل هذا الأسبوع هو أبرك الأسابيع على الشيخ، فقد أملينا فيه مجالس في مناقبه جاءت في كتيب، سميناه- بعد الوضع- "نشر الطي، من أعمال عبد الحي"، فإن تاب وأدناه، ووفينا له بما وعدناه، وإلا عممناه بالرواية، وأذنا لعبد الحي في روايته عنا للتبرك واتصال السند، وهو أعلم الناس بجواز رواية الأكابر عن

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 545)

(2) انظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 544)

الأصاغر) [1]

ولعل أهم ملاحظة نخرج بها من مطالعة هذه المقالة الطويلة هو أنها من الناحية الأدبية في منتهى الروعة والجمال، وكم تمنينا لو أنه لم يوجهها إلى هذا العلم من أعلام الحديث الثقاة.

وتمنينا –كذلك – لو خلطها ببعض العلم والأدلة، فلا يمكن للألفاظ مهما حسنت، ولا للتعابير مهما قويت أن تقنع عاقلا ما لم تتوج بالأدلة الكافية.

هذا نموذج عن الإبراهيمي وهو قليل من كثير، ومثله في الجمعية الشيخ الزاهري الذي كانت سخريته تصل إلى حد السباب، وقد شهد له بالقوة في هذا الباب والريادة فيه زميله وصديقه الشيخ الإبراهيمي الذي كتب يقول عنه بعد أن انشق عن الجمعية: (لقد كنتم تسبوننا بألسنتكم في المقاهي ومجالس السوء، وتلقّنون صبيانكم سبّنا، حتى أصبحت أفواههم مستنقعات... فلم يُقنعكم ذلك لأنه سبٌّ بالمجان، فارتقيتم إلى سبّنا بالكتابة لتتّخذوا منها سلعةً للبيع، ووسيلة لجمع المال. وتضيفوا إلى الهلال الأحمر هلالًا أسود... ومن الغريب المضحك أنكم تعتمدون في بيع السب على السب، فقد شهد العقلاء أن تسعة أعشار جريدتكم لا تُباع إلا بالسب والتخويف والتهديد وما يُشبه الإكراه، وأن العشر العاشر فقط يباع بالتغليط والتضليل.. إن هذه لحقيقة لا تستطيعون إنكارها وتكذيبها إلا بالعمل. ولو فعلتم وتركتم بيعها للرغبة والاختيار– كما تباع الجرائد– لأفلست في أسبوع، فجرّبوا إن كنتم منصفين)[2]

وهو ينتقده في هذا المنهج مع كونه كان يحبذه منه قبل ذلك عندما كان متوجها بسببه إلى الطرق الصوفية، فيقول: (أيها القوم: إن الوطن الذي تتوقّف خدمته على بيع السب والكذب لوطن مخذول سلفًا؛ وإن الحزب الذي يريد أن يكملَ بتنقيص غيره لحزب ناقص أبدًا، وإن السياسة التي تغذّى بمثل هذه المطاعم لسياسة ميتة... بالجوع.)[3]

بل إنه يسخر حتى من جرائده التي كان ينشر فيها ما ينشر من سباب يرتبط بالطرق الصوفية، فيقول: (أتذكر– يا شيخ– ماضيك الصحافي، وصحائفك الماضية التي تهاوت في مثل عمر الزهر، من الجزائر، إلى البرق، إلى الوفاق، وقد ماتت كلها بالهزال والتسمّم، ولو كانت مما ينفع الناس لمكثت في

(1) انظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 547)

(2) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 561)

(3) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 561)

الأرض، فاحتفظ بما بقي من أعدادها، فسيحتاج الناس إلى ما فيها يوم ينكس الله طباعهم، ويطمس على بصائرهم، فيصبح السب والكذب عندهم من الفنون الجميلة، فيشيدون المعاهد العالية لتعلّمها، ويقتبسون النماذج الرفيعة من تلك الجرائد)[1]

وليت هذا الموقف الذي وقفه الإبراهيمي ضـــد الزاهري اســـتفاد منه هو قبله، ليعلم أنه لا يمكن أن يتحقق الإصلاح إلا بالصلاح، ففاقد الشيئ لا يعطيه.

ولا يتحقق الصلاح إلا بالتواضع مع الآخر وعدم السخرية منه، كما قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ} [الحجرات: 11]

المطلب الثالث: المواجهة العاطفية

نريد بالمواجهة العاطفية ما كانت تستعمله الجمعية لإثارة عواطف الجماهير ضد الطرق الصوفية، وهي مواجهة كالمواجهة الأدبية تتسم بالبساطة، وبعدم الحاجة إلى الإقناع العقلي المعتمد على الدليل، بل كل اعتمادها على ما عند المستقبل من ثروة عاطفية، وهي من أكثر الثروات توفرا خاصة في الزمن الذي يكثر فيه الظلم والاضطهاد.

بناء على هذا نحاول هنا أن نذكر ثلاثة نماذج عن هذا النوع من المواجهة، وقد ذكرنا — سابقا — أنا لا نتعامل مع الجمعية على أساس وجودها التاريخي الرسمي، وإنما على أساس وجودها الواقعي المتمثل في أولئك المصلحين الذين اتفقوا على كل شيء، ولكن تأخر فقط تأسيسهم الرسمي للجمعية إلى أن وجدوا الظرف المناسب، ولهذا فإن بعض الأحداث التي سنذكرها حصلت قبل التأسيس الرسمي للجمعية، بل لعله كان من الأسباب المؤثرة بعد ذلك في تأسيسها.

النموذج الأول: الاعتداء على ابن باديس

ذكرنا سابقا قصة هذا الاعتداء، وبساطته، وتعلقه بفرد واحد لم ينطلق في ذلك إلا من بعض الغضب على إهانة شيخه، بل إن صورة الحادثة تدل على أنه لم يرد أن يغتال، وإنما أراد أن يعاقب فقط، ولهذا لم تحدث كبير أثر في الشيخ ابن باديس، ولو أنه أراد اغتياله لطعنه بالسكين مباشرة، ولكان ذلك أسهل، بل ربما لو أراد ذلك لخطط له ولنجح في تخطيطه، فما أسهل القيام بمثل هذه العمليات في واقع كالواقع الذي حصلت فيه.

---

(1) انظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (3/ 562)

ولكن مع كل هذا نجد تضخيما كبيرا للحادثة، واتهاما لكل الطرق الصوفية بها، وكأن الطرق الصوفية جميعا اجتمعوا في اجتماع طارئ، ثم قرروا اغتيال ابن باديس، ولم يجدوا للتنفيذ إلا هذا الرجل الضعيف الهزيل الذي استطاع ابن باديس مع نحافته أن يلببه بثيابه، ويتغلب عليه بكل سهولة.

وقد كتب الإبراهيمي حينها يصف الحادثة وأسبابها وملابساتها بهذه الطريقة المثيرة للعواطف: (وإذا نسي الناس فإنهم لم ينسوا حادثة الاعتداء على الأستاذ عبد الحميد بن باديس الذي هو رئيس هذه الجمعية منذ تأسست إلى اليوم، فقد تآمر العليويون على اغتياله حيث ثقلت عليهم وطأة الحق الذي كان يقوله ولا زال يقوله فيهم وفي أمثالهم، وانتدب أشقاها لقتله في قسنطينة وضربه الضربة القاضية لولا وقاية الله ولطفه، ففي ذلك المشهد الذي تطيش فيه الألباب وتتفشى فيه روح الانتقام قوى الله الأستاذ– وهو أعزل– فأمسك خصمه الفاتك المسلّح ولبّبه بثيابه، ثم تجلّى على قلبه المطمئن بالرحمة فقال– وجرحه يثعب دمًا– للجمهور المتألّب المتعطّش لدم الجاني: إياكم أن يمسّه أحد منكم بسوء" حتى تسلموه للمحافظة، ولولا هذه الكلمة لقطعوا الجاني إربًا إربًا))[1]

فالإبراهيمي يبدأ مقاله بأن الناس، وإن نسوا كل شيء، فإنهم لن ينسوا هذه الحادثة، وكأنه يحرضهم أن لا ينسوها، ثم يتحدث —كعادته — على التآمر من غير أي دليل، ثم يصف المشهد الذي (تطيش فيه الألباب) ليملأ القلوب حقدا على الجاني ومن خلفه، ثم يذكر الموقف البطولي لابن باديس (المطمئن بالرحمة)

هكذا يصور الإبراهيمي الحادثة ليستثمرها في ملء القلوب بالأحقاد على الطريقة العلاوية أولا، وعلى الطرق الصوفية جميعا ثانيا.

وليت الأمر توقف عند الإبراهيمي، بل تعداه إلى غيره، إن ما كتب في هذا المجال يمكن جمعه في مصنف خاص، بل فعل ذلك الشيخ أحمد حماني حين صور الحادثة، وكأنها صراع بين السنة والبدعة، لا بين شخص بسيط انفعل لموقف من المواقف، فمد يده معبرا عن ذلك الموقف.

وقد ذكرنا سابقا أن الشيخ أحمد حماني، وفي موقف مماثل لم يقفه عامي، وإنما وقفه عضو بارز من أهم أعضاء جمعية العلماء، مع علم من أهم أعلام الطرق الصوفية، وكانت الواقعة أفدح، والألم المنجر عنها أشد، ومع ذلك وقف حماني مع الجاني ضد المجني عليه.

ولا بأس من إعادة ذكر ما ذكره الشيخ أحمد حماني هنا لنرى الأخلاق التي كانت تحكم

---

(1) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (1/ 268)

الكثير من أعضاء الجمعية في مواقفهم، فقد قال: (وبلغ بالسيد مامي ــ عفا الله عنه ــ أن صار يسخر بالشيخ ابن باديس ويخترع على لسانه محاورات، فبلغ السيل الزبا، واشتد غيض الشهيد أحمد بوشمال ولم يملك نفسه ذات يوم في 1938م، أن ارتمى عليه في نهج تجاري مزدحم وأعطاه (طريحة)؛ أي ضربة كانت كافية لكفه النهائي عن التعرض لشخصية الشيخ ابن باديس بسوء حتى مات رحمه الله)[1]

بعد هذا نحب أن نشير هنا باختصار لبعض ما كتب في ذلك الحين بهذه المناسبة:

فممن كتب في ذلك الشيخ العربي التبسي، وقد كان حينها في القاهرة، فأرسل منها مقالا بعنوان (أريد حياته ويريد قتلي)[2]، ومما جاء فيه قوله: (.. فمن ذا الذي لا ينفلق كبده أسفا وغما لما أتاه هذا الأفاك الأثيم العليوي مما يغضب الرحمان، ويثير الأشجان. ألا فليعلم العليوي السفاك ولي إبليس أن فعلته التي فعل لم تكن مسددة إلى الأستاذ العظيم ابن باديس، وإنما رمى بسهمه في نحر الإسلام، وأنه إنما أراد هو وشيعته أن يأتوا بدين مزيج من معتقدات الآباء الكاثوليك والرسل البروتستانت، فليس له أن يزغم علماء الإسلام على قبول بدعته باسم دينهم، وأن يكمم أفواههم حذر أن يبينوا للناس ما آتيتهم به مما ينقض هيكل الإسلام، ويحطمه لبنة لبنة، فدون وصولكم إلى غايتكم والله لمس السماء، ودك الشناخب أترم أنوفكم أن جاءكم بالحسنى يجادل بها رسول الله أعداء الإسلام، فهالكم الأمر، وسدت في وجوهكم مدارج الحق، فركنتم إلى الإجرام، وعمدتم إلى قتل من شهد له رسول الله بأنه عدل هذا الخلق، وأنه يحل محل نبي في بني إسرائيل)[3]

وهكذا يستمر الشيخ العربي في إثارة العواطف وتبيين القضية لا تتوقف عند اعتداء بسيط، وإنما هي حرب معلنة على الأمة، وعلى رسولها وعلى من شهد له رسولها بأنه يحل محل نبي في بني إسرائيل.

والشيخ العربي لا يكتفي بهذا، بل يقرر أن أعدى أعداء المسلمين ليست فرنسا، وليس الإلحاد ولا التبشير، وإنما أولئك الذين جعلوا من الزوايا أوكار للجريمة المنظمة في حق العلماء، فيقول:

---

(1) أحمد حماني ؛ صراع بين السنة والبدعة، ص131.

(2) نشر هذا المقال في جريدة الشهاب : جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 83، 1927/02/10م الموافق 07/شعبان/1345هـ، ص 10

(3) جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 83، 1927/02/10م الموافق 07/شعبان/1345هـ، ص 10.

(ألا إن أعدى المسلمين للإسلام أولئك النفر الذين يظنون من قبل أنفسهم أنهم هم أولياء الرحمان وأحباؤه، وقد ملؤوا أنفسهم ومن يتبعهم بأماني هي ضلال، وما أرادوا بها صوابا. فاستباحوا من الله المحارم، وتعدوا له الحدود، وأعرضوا عما فيه من الهدى، فاغتر بهم الجهال، وانقاد لهم الأغرار، ودخلوا على الناس في عقائدهم، ولبسوا عليهم أمر دينهم، وزهدوا الملة الإسلامية في علمائها الذين أمر الله أن يرد إليهم الأمر في التشغيب، ونعتهم أجل نعت. وحث على سؤالهم عند حلول أي حادث. بما تحدث به هؤلاء المضللون إلى طغام الأحلام، من أن بين الصالحين وبين العلماء خلافا عظيما قديما، وضربوا لهم الأمثال، وساقوا عليها الشواهد، وقصوا عليهم من الأغاليط ما جنوا به جنونا، حتى ذهبوا بهذه الأمة في متاهات لا نجاة لها) [1]

وبعد أن يملأ الشيخ العربي جماهيره بهذا الشحن يعبئهم للمواجهة الحادة الشديدة التي ترفض التنازل أو الصلح أو الاستسلام، فيقول: (اتئدوا أيها المضللون، فإن الذي نعلمه ويعلمه كل أحد أن طريقة القوم لا تتنازل عن حصاة من أرض السنة، وفي سبيل السنة تبيع العلماء الأرواح بيع السماح)[2]

ثم يستغل الحادثة لبيان ضلال الطرق الصوفية وانحرافها وشركها وغير ذلك من المقولات التي رأينا الصياغات المختلفة لها، فيقول: (.. ركب منكم الشيطان كل مركب، واستنكفتم عن قبول الحق الأبلج، ووضعتم أصابعكم في آذانكم، وأصررتم على عنادكم إصرارا، شأن من سبقكم في الجاهلية الثانية.. هاأنتم استطعتم أن تفتنوا الأمة في دينها، وتحيدوا بها عن أوليات الدين الذي جعلتم أهله شيعا وأحزابا وأضرابا)[3]

ومما كتب في ذلك من شعر الزاهري، فقد قال في قصيدة له بهذه المناسبة ينوه بشخصية الإمام بن باديس، ويستنكر ما فعل أعداؤه[4]:

لا تبلـــــغ العليــــــاء دون ثبــــــات هيهــــــات دون المجـــــد كــــــل أداة

(1) جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 83، 1927/02/10م الموافق 07/شعبان/1345هـ، ص 10.

(2) جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 83، 1927/02/10م الموافق 07/شعبان/1345هـ، ص 10.

(3) جريدة الشهاب، السنة الثالثة، عدد 83، 1927/02/10م الموافق 07/شعبان/1345هـ، ص 10.

(4) عبد الناصر : الشيخ عبد الحميد بن باديس في يوم حرية التعبير.. أول صحافي في التاريخ يتعرض لمحاولة اغتيال، جريدة الشروق اليومي، العدد 1676 الصادرة يوم الأربعاء 04 ربيع الثاني 1427 هـ الموافق لـ 03 ماي 2006 م، ص : 8.

يا وقفـــــة لـــــك في ســـــبيل الله لم نرهـــان لغـــيرك مـــن ذوي الوقفـــات

بعثـــوا إليـــك منومـــا يعـــدو علـــى مـــا فيـــك مـــن جـــد ومـــن عزمـــات

قطـــع الطريـــق عليـــك في غســـق ولم تكـــن التّيـــوس لتقطـــع الطرقـــات

نهضـــوا لحـــرب المصـــلحين لعلهـــم يقفـــون دون طريقـــة عشـــرات

أذوك حـــين دعـــوت مـــن ضـــلوا ال ديـــن النـــير بحكمـــة وعظـــات

ونلاحظ هنا كيف يعمم الشيخ الزاهري حكمه على الطرق الصوفية، وكونها تآمرت عليه وعلى المصلحين، ولا نجد هذا الأمر عند الشيخ محمد العيد آل خليفة الذي ذكرنا سابقا أنه أكثر أعضاء الجمعية اعتدالا، بل ذكرنا تبعيته للطريقة التيجانية، كما يذكر التيجانيون، فقد عبر عن الحادثة بما تقتضيه دون أن يتجاوز ذلك، فقال في في قصيدة بعنوان (حمتك يد المولي) [1] :

حَمَتْـــك يَـــدُ المِـــوْلَى وَكُنْـــتَ بِهَـــا أولَى فيَالـــكَ مِـــنْ شَـــيخَ حَمَتْـــهُ يَـــدُ المِـــوْلَى

وأخطـــاك المـــوت الـــزؤام يقـــوده إليـــك أمـــرؤ أملـــي لـــه الغـــي مـــا أملـــي

وأهـــوى إلى نصـــل بكـــف لئمـــة تعـــود أن ينضـــي بهـــا ذلـــك النصـــلا

فأوســـعها وهنـــا، وأوســـعتها قـــوة وأجهـــدتها عقـــدا، وأجهـــدها حـــلا

وكـــادت يـــد الجـــاني الســـحّر تعتلـــي يـــد الشـــيخ لـــولا الله أدركـــه لـــولا

فَيَـــا لـــو ضِـــيع الـــنّفْسِ كَيـــفَ تَطاولـــتْ بِـــهِ نَفْسُـــه حـــتَّى أســـرّ لَـــكَ القَـــتلاَ

فَوَافَتـــكَ بالنَّصْـــر العَزِيـــزِ طَلائـــعٌ مُبَارَكـــةٌ تَـــتْرى مـــن الْمـــلأ الأعْلَـــى

(1) محمد العيد آل خليفة : ديوان محمد العيد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص : 122

وإنْ أنْسَ لا أنْسَى الذينَ تَظَافَرُوا عَلى الفَتْكِ بالجَاني فقلتَ لَهُم مَهْلاَ

أليس من الآيات أنك بيننا تعامل بالعدل الذي أغضب العدلا

فدُم يا بن باديس كما كنت راشدًا فإني رأيت الرشد يستأصل الدجلا

النموذج الثاني: الاعتداء على الزاهري

وهذا أيضا من الأحداث التي استثمرتها الجمعية أخطر استثمار في إلهاب العواطف، وتوجيهها نحو الطرق الصوفية، وقد أخذت حيزا محترما من صحيفة الشريعة التي انهالت عليها الأقلام تدين الحادثة، كما انهالت من قبل الأقلام على الشهاب تدين حادثة الاعتداء على ابن باديس.

وقد ذكر الشيخ الزاهري الحادثة وتأثيرها في مقال له كتبه بعد خمسة عشر يوما من الحادثة بعنوان (من الزاهري إلى سائر الأصدقاء والإخوان)، ومما استهل به مقاله ذكره لتأثير الحادثة في المجتمع، فقال:(مضى اليوم على حادث الاعتداء علي خمسة عشر يوما ولا يزال الحادث كما هو جديدا في أذهان الناس هنا في وهران يستنكرونه ويستفظعونه ويلعنون المعتدين الآثمين لعنا كثيرا)[1]

ثم ذكر الحادثة وأسبابها وصلتها ببعض المشايخ، ولم يذكر –كعادته في التعميم- لأي طريقة ينتمي هذا الشيخ حتى يحصر الأمر في محله، وتتلبس التهمة بأصحابها، فقال: (لقد كان الجاني الحقيقي الذي أغرى على هذه الجناية بعض أتباعه الأخلاف شيخا من أشياخ السوء في وهران وكان كثير العيال لا يكاد يحصى عدتهم إلا بعداد (!) وكان هو وعياله جميعا يعيشون عالة على المسلمين (الغافلين). يتظاهر بالولاية والصلاح ليحتال بذلك على ما في أيدي الناس ، ولا نصيب له من الولاية والصلاح إلا سب العلماء والوقوع في أعراضهم والافتراء عليهم وأكل لحوم الناس ، وكان في رغد من العيش بما كان يتناول من صدقات الناس. وكان الناس يحسنون إليه ، ولكنه اليوم أصبح يعاني العسر والضيق ، وانفض عنه أكثر من كان حوله من المتصدقين)[2]

ويبدو من خلال هذا الوصف أن الشيخ لم يكن يصف شيخا له علاقة بالطرق الصوفية، وإنما كان يصف من يسميهم الناس مشايخ البركة، وهم الذين يقصدونهم لطلب الدعاء، أو لقراءة

(1) جريدة «الشريعة» النبوية المحمدية (ع 6/ ص2)

(2) جريدة «الشريعة» النبوية المحمدية (ع 6/ ص2)

الغيب ونحوه[1]، وهؤلاء لا علاقة لهم بالتصوف، ولا بالطرق الصوفية، بل إن الطرق الصوفية تتبرأ منهم، ولكن الجمعية للأسف تجمعهم في سلة واحدة، لتطبق أخطاء هؤلاء على هؤلاء وتمحوهم جميعا.

ثم ذكر العلة التي دفعت هذا الشيخ إلى الاعتداء عليه، فقال: (ورأى أن الناس أصبحوا يلهجون بذكر جمعية العلماء المسلمين ويتعلقون بها ، ويذكرون رئيسها الأستاذ ابن باديس كما يذكرون أكبر إمام من أئمة هذا الدين ، فوقع في نفسه أنه من هنا جاءه البلاء (!) وأنه من هنا انقطعت عنه الصدقات والنذور التي كانت تجبى إليه. فجعل دأبه أن يسب جمعية العلماء وأن يختص بالسب والقذف رئيسها الأستاذ عبد الحميد بن باديس وهذا الضعيف العاجز (الزاهري) الذي يمثل الجمعية في وهران وكان سبق لهذا التيس أن أغرى جروا له (ابنه) فشتمني في الطريق العام لولا أن الشاب المفضال المهذب السيد بلقاسم بن الشراب عطف عليه وكان من رفقائي فأدبه وجازاه بما يستحق.. وثار الرأي العام الإسلامي في وهران يومئذ على هذا الجرو وعلى والده الذي أغراه)[2]

وإلى هنا فإن المنصف لا يرى في كل هذا شيئا، بل إننا لو حللنا ما حصل لوجدنا أن الجاني فيها هو الزاهري وأصحابه، ذلك أن هذا الولد الذي يسميه جروا ما فعل غير ما يسميه (شتيمة)، ونحن لا ندري ما قال له بالضبط في هذه الشتيمة، ولعلنا إن طبقنا ما يذكر من شتائم الطرق الصوفية، فإنها لا تعدو رميه بالوهابية، وكان يمكن للشيخ – باعتباره مصلحا وداعية ومربيا– أن يخاطبه بالتي هي أحسن، ويوجهه إلى التي هي أحسن، لكن الشيخ لم يفعل ذلك، بل استعان بتابعه الذي (أدبه وجازاه بما يستحق)، ولم يكتف بذلك، بل راح يثير (الرأي العام الإسلامي في وهران يومئذ على هذا الجرو وعلى والده الذي أغراه)، وكان يمكنه بدل ذلك أن يهدئ الأوضاع ويطيب النفوس، ولكن الزاهري وجد فرصته في هذا، فأراد أن يحيي تلك الفتنة العظيمة التي حصلت بسبب الاعتداء على ابن باديس، وأراد أن يكون له هو الآخر حظ منها ومن شهرتها ومن المقالات والأشعار النابعة منها.

ويواصل الشيخ الزاهري وصف ما حدث فيقول: (كانت قبضة الشرطة السرية على شخص من أتباع شيخ السوء هذا ومن مريديه بتهمة أنه هو الجاني ، ولكن بعدما حققوا معه لم يجدوا بينة

---

(1) ويدل لهذا ما كتبه العقبي في إدانة الحادثة، فقد جاء في مقاله: (إذن ما ذا يفعل (سيدي المرابط) أو الدجال المحتال الذي وقف له المصلحون في الطريق التي كان يجمع الناس لها ويحشرهم من كل ناحية إليها، وما هي إلا طريق ابتزازه الأموال من هذه الأمة واعتصاره آخر قطرة من دم بقيت في جسمها وقد قطعوا رزقه كما قيل وحالوا بينه وبين ما يشتهيه في هذه الأمة ومنها؟)

(2) جريدة «الشريعة» النبوية المحمدية (ع 6/ ص2)

على إدانته ولكنه لا يزال مسجونا بتهمة أنه هرب من منفاه قبل أن يستكمل المدة المحكوم عليه بها ، ولما ترك سبيله من تهمة الاعتداء فإن الأعوان لم يقبضوا على شخص آخر بدعوى أنهم لا يجدون بينة على أحد تخول لهم أن يقبضوا عليه ، ويظهر أن التحقيق في هذا الاعتداء بينما كان جاريا بغاية الجد والاجتهاد وقف فجأة ولم يتقدم قيد شعرة ، وهنا سر يجب أن يفهمه القارئ وحده (!!) أما الرأي العام فلا يزال هائجا منفعلا ضد المعتدي الأثيم ، والناس يعلمون كل شيء عن هذا الحادث ويعلمون أن أصل الجناية إنما هو شيخ السوء ويعلمون أن هذه الجناية قد دبرت في مسجد بناه لله أحد المحسنين)[1]

وإلى هنا فإن كل ما ذكر مجرد اتهامات لا دليل عليها، ولا صلة للشيخ المذكور بها، ولكن مع ذلك نرى الأقلام المستعدة للإبحار في طوفان الفتن تستثمر الحادثة أبشع استثمار لتهييج المجتمع على أولئك البسطاء أصحاب الحضرات والخلوات الذين يزعمون أنهم منشغلون بربهم عمن سواه.

ولن نحتاج لكشف هذه الحقيقة إلى كبير معاناة، فمع أن الحادثة لم تعرف ملابساتها بدقة إلا أن الشيخ العقبي، ومع كونه من أصحاب الاتجاه السلفي الذي يراعي التحري والتدقيق في الأسانيد لكنه في هذه الناحية لم يراع هذا الأمر، بل كتب يقول في مقال تحت عنوان (نحن والطرقيون أو حادث الاعتداء على الأستاذ الزاهري): (وقد كنا نحسب أن مثل هذا الاعتداء ينتهي بعد حادثة ذلك العليوي الجاني على الأستاذ الشيخ (عبد الحميد بن باديس) واقتصاص يد العدالة منه بما صيره عبرة لغيره وموعظة للمعتدين، فإذا به يتجدد مرة ثانية ، فقد جاءتنا أنباء اليوم بفاجعة جديدة وجناية فظيعة تضاف إلى جنايات رجال الطرق السابقة حيث اعتدى بعض الطرقيين على (الأستاذ الزاهري) في هذه الأيام بمدينة (وهران) العضو الإداري بجمعية ((العلماء المسلمين)) وصاحب الكتابات الكثيرة ضد الضالين المضلين بما ذكرته جريدة ((الشريعة)) التي له اليد الأولى في تحريرها)[2]

ثم ذكر التأثير العاطفي للحادثة فيه وفي الجماهير، فقال: (تالله لقد هالنا هذا النبأ العظيم وأحزننا تجدد مثل هذه الحوادث من حين لآخر بهذا القطر البائس المسكين ، وعز علينا ما نزل بأخينا الأستاذ الزاهري)[3]

---

(1) جريدة «الشريعة» النبوية المحمدية (ع 6/ ص2)

(2) جريدة «الشريعة» النبوية المحمدية (ع 6/ ص3)

(3) جريدة «الشريعة» النبوية المحمدية (ع 6/ ص3)

وهو مع إقراره بأن الحادثة لم تعلم أسبابها ولا ملابساتها بدقة، يقول: (هذا وإننا لم ندر إلى ساعتنا هذه من هو المباشر لهذا الاعتداء والمنفذ لعملية أيسرها اعتداء على حرمة مسلم ذي شرف ودم معصوم مصون ، وأعظمها لو تم للمعتدي ما أراد قتل عالم من علماء المسلمين يقول: ربنا الله ، لا يؤمن بعقيدة الحلول ويكفر بها وبمن يقول: كل ما في الكون هو الله حتى الشيخ والكلب وحمار العزيز وخنزير جاره الذي يرعاه)[1]

ولكنه مع ذلك يظل مصرا على أن مرتكب الجريمة ينتمي للطرق الصوفية، يقول في ذلك: (وقد جاءتنا الأخبار الأخيرة عن هذا الحادث الفظيع أن الحكومة بوهران ألقت القبض على الجاني وأنه رهن السجن والتحقيق. ولكنا لم نعلم اسمه ولا هويته في طريقته ونحلته ، ولا اسم (الشيخ) أو (المقدم) الذي سول له ارتكاب هذه الخطيئة وجرأه عليها بل أغراه بها وأشلاه ، فلهذا لا نقدر أن نقول أنه من فقراء الطريقة العليوية أو أفرادها وما أكثر الأفراد في كل طريقة؟... غير أن الأمر المحقق عندنا هو أن الجاني طرقي وأنه مدفوع إلى هذه الجناية من طرقي ضال ، وأفاك دجال ستظهره الأيام وسيلقى جزاء جريمته وما اكتسبت يداه ، وإن غدا لناظره قريب ، وقريب جدا ما يوعدون)[2]

لكن الأيام خلفت للأسف ما جزم به العقبي، فلم تعرف الطريقة ولا شيخها الذي استطاع بدهائه أن يدبر هذه الحادثة من غير أن يفطن له أحد.

ونحب في هذا المقام أن نذكر بما قاله مالك بن نبي من ممارسات الاستعمار لتفكيك المجتمع الجزائري، وإثارة النعرات العرقية أو الطائفية فيه، فقد ذكر من الأمثلة على ذلك (أن يغتال – المستعمر– رجلاً واحداً حتى يبث الفوضى والاضطراب، أو أن يشتري ضمير أحد الزعماء السياسيين، الذين تتجسد فيهم في فترة معينة، طاقة البلاد الحيوية وفكرة نضالها)[3]

وبناء على هذا لا نستبعد أن تكون الحادثة تدبيرا استعماريا لإثارة المنطقة الغربية الجزائرية ضد الطرق الصوفية، كما أثيرت من قبلها في المنطقة الشرقية، خاصة إذا علمنا أن الزاهري اتهم بعد ذلك من الجمعية بكونه عميلا للاستعمار، بل نفذت فيه الثورة الجزائرية حكمها بالإعدام، وبذلك قتل الزاهري بيد الثورة لا بيد المساكين من أبناء الطرق الصوفية.

---

(1) جريدة «الشريعة» النبوية المحمدية (ع 6/ ص3)

(2) الشريعة النبوية، (4/6)

(3) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع : ص77.

النموذج الثالث: طلب المباهلة

يهتم أصحاب المنهج السلفي عادة بالمباهلة[1]، فهم يعوضون بها المناظرة والمناقشة والحوار، ولهذا يختارون هذا المنهج في التعامل مع مخالفيهم، والسر في استعمالهم لهذا الأسلوب يعود إلى أمرين:

الأول: ثقتهم الزائدة في أنفسهم، والتي تصل أحيانا إلى حد الغرور، فهم يعتبرون أنفسهم أصحاب الفرقة الناجية، وأنهم على الحق المطلق كما أن غيرهم على الضلال المطلق.

والثاني: هو ضعف خصومهم في هذه الناحية، فهم مع اعتقادهم أنهم مع الحق، إلا أنهم لا يعتقدون أن خصومهم على الباطل، لأن الحق متعدد الصور عندهم، ولهذا لا يجرؤون أن يتفوهوا باللعن على الآخر مهما كان، وسنلاحظ هذا عند الحديث عن أساليب تعامل الطرق الصوفية مع الجمعية.

وبناء على هذا، فقد حصل في تاريخ الجمعية حادثة من هذا النوع استثمرت أبشع استثمار، وكان الداعي لها في البداية الشيخ سكيرج وهو مغربي من الطريقة التيجانية، ولعل قصده من ذلك هو تحذير الجمعية من مغبة التكفير ونحوه، ثم تراجع عن ذلك، لكن الجمعية بقيت مصرة عليه، تلح عليه كل حين.

فقد كتب العقبي ردا على طلب المباهلة تحت عنوان (بل نجيب.. ولعنة الله على الكاذبين)[2]

ثم ذكر مباهلته في مقاله بقوله: (اللهم إن كنت تعلم أن سكيرج وجماعة الطرقيين فيما هم عليه اليوم وما يدعون الناس إليه ويقرونهم على فعله في طرقهم محقون، وأن ذلك هو دينك الذي ارتضيته وشرعته لعبادك بواسطة محمد ـ ﷺ ـ فالعني ومن معي لعنا كثيرا، وإن كنت ـ يا الله، يا ربنا ورب كل شيء ـ تعلم أن ما عليه الطرقيون اليوم فيما هم فيه من أمرهم ودعايتهم الناس إلى طرقهم هو من الحدث في دينك والباطل الذي لا يرضيك ولا يرضي نبيك، فالعن سكيرج ـ قاضي الجديدة ـ ومن معه لعنا كبيرا، واجعل مقتك الأبدي ولعنتك الدائمة على الكاذبين، ـ (آمين آمين آمين)[3]

---

(1) المباهلة في اللغة : من باهله مباهلة لعن كل منهما الآخر وابتهل إلى الله : ضرع إليه، وبهله بهلا : لعنه ومنه قول أبي بكر : من ولي من أمر الناس شيئا فلم يعطهم كتاب الله فعليه بهلة الله أي لعنته، وباهل بعضهم بعضا : اجتمعوا فتداعوا فاستنزلوا لعنة الله على الظالم منهم وفي أثر ابن عباس رضي الله عنهما : من شاء باهلته أنه ليس للأمة ظهار، ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي (انظر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، الكويت، الطبعة الثانية، (36/ 57)

(2) الشِّهاب»، السنة الثانية، العدد (97)، 17 ذي القعدة 1345هـ، ص8.

(3) الشِّهاب»، السنة الثانية، العدد (97)، 17 ذي القعدة 1345هـ، ص8.

ثم علق عليها بقوله: (هكذا أباهلك وألاعنك يا سكيرج فلاعني بمثلها وإياك أن تتأخر أو تنهزم يوم اللقاء)[1]

ولكن الشيخ سكيرج مع هذا الاستفزاز الذي استفزه به العقبي لم يستجب له، فما أصعب على الصوفي أن يتفوه بلفظ اللعنة على نفسه أو على شخص يعتقد إسلامه، ويعتقد في نفس الوقت خطأه المبني على الاجتهاد، خاصة وأن العقبي دعا في مباهلته باللعنة الأبدية.

ونرى أن الشيخ سكيرج في هذا الموقف الحرج وقف بين أمرين: بين أن يستجيب لذلك الاستفزاز الذي استفز به، فينطق بتلك الألفاظ الخطيرة، وبين أن ينسحب ولو اتهم بما اتهم به، فاختار لورعه الثاني، وهو موقف في غاية الشرف والنبل والإيمان.

ولكن الجمعية لم تفهم هذا للأسف، فقد علقت الشهاب على نفور الشيخ سكيرج من المباهلة بهذا التعليق: (سكت سكيرج ولم يجب عن مقال العقبي ببنت شفة، وكان واجبه أن يجيب بصراحة ويقول: (إني قبلت تعيين الزمان والمكان)، وهكذا انهزم سكيرج، ولكن أصحابه عمدوا إلى التمويه والمغالطة والكذب فأعرض العقبي عنهم، وقطع الكلام معهم لأنهم كما قال: (هم قوم بُهتٌ)[2]

وقد كانت هذه الحادثة من الحوادث التي استثمرت في إثارة عواطف المجتمع ضد الطرق الصوفية، فقد كتب ابن باديس تحت عنوان (سيهزم الجمع ويولون الدبر) يقول: مخاطبا الشيخ العقبي: (حياك الله وأيدك ـ يا سيف السنة وعلم الموحدين ـ وجزاك الله أحسن جزاء عن نفسك وعن دينك وعن إخوانك السلفيين المصلحين، ها نحن كلنا معك في موقفك صفا واحدا ندعوا دعوتك ونباهل مباهلتك ونؤازرك لله وبالله.. فليقدم إلينا الحلوليون وشيخهم ومن لف لفهم وكثر سوادهم في اليوم الموعود والمكان المعين لهم، وليبادروا بإعلان ذلك في جريدتهم، إن كانوا صادقين،فإن لم يفعلوا ـ وأحسب أنهم لن يفعلوا ـ فقد حقت عليهم كلمة العذاب وكانوا من الظالمين والحمد لله رب العالمين)[3]

---

(1) الشِّهاب»، السنة الثانية، العدد (97)، 17 ذي القعدة 1345هـ، ص8.

(2) الشهاب العدد 112 / ص8 ـ 14.

(3) الشِّهاب»، السنة الثّانية، العدد(97)، 17 ذي القعدة 1345هـ، (ص: 7)

المبحث الثاني: أساليب تعامل الطرق الصوفية مع الجمعية

لقد حاولنا – قبل إنجاز هذا المبحث – أن ننظر في مصادر الطرق الصوفية عن رد فعل الطرق الصوفية عن أنواع المواجهات التي سبق ذكرها حتى تكون المقارنة تامة بين الطرفين، لكنا للأسف لم نجد إلا نوعا واحدا فقط يصلح للحديث عنه عند الطرق الصوفية، وهو ما أطلقنا عليه المواجهة العلمية.

ذلك أن المواجهتين الأخريين: الأدبية والعاطفية تقتضيان وجود أدباء وخطباء وذوي قدرات بيانية، ولم نجد هذا عند الطرق الصوفية، وفي حال وجوده، فإن الأدب الصوفي متوجه عموما للسلوك والعرفان، ولا يتوجه للجدل والخصومات.

ولهذا، فإنا لم نجد في دواوين الشيخ ابن عليوة، والشيخ عدة بن تونس وغيرهما ما يمكن أن نواجه به ما كتبه الزاهري أو العقبي، فأشعار ابن عليوة وغيره أشعار صوفية، بعيدة تماما عن البيئة التي كتبت فيها، قد يصح مقارنتها بأشعار ابن الفارض أو الششتري أو غيرهما من الصوفية، ولكنه لا يصح بأي حال من الأحوال مقارنتها بأشعار رجال الجمعية.

وهكذا في كل المجالات الأخرى، ولهذا اكتفينا في هذا المبحث بذكر خصائص المواجهة العلمية، والتي رأينا أنها تتمثل في ثلاث خصائص:

أولا ـ الاعتماد على المصادر التي ألفت في الرد على الوهابية.

ثانيا ـ ضعفها في علوم الحديث

ثالثا ـ تسامحها مع المخالف

وسنتحدث عن هذه الخصائص في هذا المبحث.

أولا ـ الاعتماد على المصادر التي ألفت في الرد على الوهابية:

منذ بداية تأسيس الحركة السلفية على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب لقيت معارضة شديدة من طرف أكثر الطرق الصوفية، وألفت في ذلك الكتب والرسائل الكثيرة، وما أسرع ما انتشرت في العالم الإسلامي تلك الكتب والرسائل لتوسع الهوة بين كلا التيارين: السلفي والصوفي.

وقد ساعد على انتشار هذه الرسائل والكتب ما ووجهت به الدعوة السلفية الوهابية من معارضة سياسية واجتماعية في جميع بلاد العالم الإسلامي.

وكان من تلك الرسائل والكتب ما لبس لباس العلم والحوار العلمي بآدابه الشرعية، وهو قليل لا يكاد يذكر، وكان منها وهو الأكثر ما لبس لباس الشدة والعنف بجميع أشكاله.

وقد نهلت الطرق الصوفية الجزائرية من تلك المصادر جميعا، واستعانت بها في مواجهتها لجمعية العلماء المسلمين.

ولهذا نرى لزاما علينا أن نذكر هنا باختصار بعض ما ألف في مواجهة المدرسة السلفية من طرف رجال الطرق الصوفية، أو الفقهاء المنتسبين لهم، باعتبار أن هذه الكتب والرسائل كانت هي المصادر التي اعتمدت عليها الطرق الصوفية الجزائرية بعد ذلك في مواقفها من جمعية العلماء، ودليل ذلك –كما سنرى– أن التهم التي وجهها المحاربون للمدرسة السلفية هي نفسها التي وجهها رجال الطرق الصوفية في الجزائر لجمعية العلماء.

ونحب أن نذكر هنا ـ بأسف ـ أن معظم الكتب والرسائل التي سنذكرها، والتي راجت أول ظهور الدعوة الوهابية، وكان لها دور في الحد من تأثيرها وانتشارها، هي الآن في حكم النادر، وبعضها لا يزال مخطوطا في مراكز أجنبية، ولم يمكنا الحصول عليه، ولهذا رجعنا في التعريف بها وبمؤلفيها إلى كتاب (دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عرض ونقض) للشيخ عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف.

ونرى أن ما حصل للمخالفين للشيخ محمد بن عبد الوهاب من التعتيم هو نفسه ما حصل للمخالفين لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فلا تزال كتب المخالفين ورسائلهم إما نادرة أو مخطوطة أو مطبوعة طبعة رديئة مقارنة بكتب ورسائل الجمعية.

بعد هذه الملاحظات المنهجية، نذكر أهم ما ألف في الرد على الوهابية، واستندت إليه الطرق الصوفية في مواجهتها للمخالفين لها:

1 ـ رسالة (**الدرر السنية في الرد على الوهابية**)، وهي من أشهر ما كتب في هذا الباب، وهي من الكتب القليلة المطبوعة، وقد ألفها الشيخ أحمد بن زيني دحلان : ولعله أشهر من واجه السلفية (الوهابية) في ذلك الحين.

وقد أتاحت له مكانته العلمية، فقد كان مفتي الشافعية، وأتاح له كذلك وجوده في الحجاز، وبالضبط في مكة المكرمة، أن ينشر أفكاره التحذيرية من الدعوة الوهابية على جميع بلاد العالم الإسلامي، وأن تؤتي تحذيراته أكلها.

وقد ذكر محمد منظور النعماني ما كان ينشره (أحمد بن زيني دحلان) من أفكار، مبيناً مدى انتشارها بعد سقوط الدرعية 1234هـ: (صادرت أرض الحجاز مركز دعاية ضد الشيخ محمد بن عبد الوهاب وجماعته بعدما أقصت الوهابيين قوات محمد علي باشا حاكم مصر آنذاك على إيعاز من الحكومة العثمانية.. وأضحت تنتشر في الحجاز – فيما يتصل بالشيخ – أمور مستهجنة إن سمعها مسلم فإنه لا يكره شخصه فحسب.. بل يعتبره أكفر الكافرين في العالم كله.. وبما أن الحرمين الشريفين هما مركز المسلمين الروحي والديني ومهد الدعوة الإسلامية ومنتجع الحجيج من المسلمين في العالم كله، يختلف إليها المسلمون ولا سيما في مناسبة الموسم فساعد كل ذلك على انتشار كل ما يحاك فيهما ضد الوهابيين أو يدور حولهم في المحافل والنوادي أو يقال ويكتب في المؤلفات ساعده على انتشار في طول العالم وعرضه)

وقد لقي لأجل هذا معارضة شديدة من طرف التيار السلفي بنوعيه التنويري والمحافظ:

فالشيخ محمد رشيد رضا ينفي عنه صفة العلمية بالرغم من كونه مفتي مكة المكرمة، فيقول: (إن دحلان غير محدث ولا مؤرخ ولا متكلم وإنما هو مقلد للمقلدين ونقال من كتب المتأخرين)

والتيار المحافظ يرميه بكل شيء حتى بالرفض كعادته في رمي المخالفين، يقول فوزان السابق:(قد قال بعض الفضلاء من علماء مكة : تصانيف دحلان كالميتة لا يأكلها إلا المضطر. وقد رد عليه كثير من علماء الهند والعراق ونجد وغيرهم ففضحوه وبينوا ضلاله. وقد سمعت غير واحد ممن يوثق بهم من أهل العلم يقولون : أن دحلان هذا رافضي لكنه أخفى مذهبه وتسمى بتقليد أحد الأئمة الأربعة ستراً لمقاصده الخبيثة، ولنيل المناصب التي يأكل منها. ومن أدل الدليل على رفضه الخبيث، تأليفه لكتاب (أسنى المطالب في نجاة أبي طالب) الذي ردّ فيه بهواه نصوص الكتاب والسنة الصحيحة المتواترة)

2 ـ **لفحات الوجد من فعلات أهل نجد**: وقد ألفه الشيخ محسن بن عبد الكريم بن إسحاق الحسني، وهو عبارة عن أبيات شعرية كتبها ضد الوهابية ثم شرحها في هذا الكتاب، وقد ذكر في آخر الرسالة بعض المسائل الفقهية التي يعارض فيها الوهابية.

3 ـ **فصل الخطاب في رد ضلالات ابن عبد الوهاب**: وقد ألفه الشيخ أحمد بن علي البصري الشهير بالقباني، وقد كان حيّا سنة 1157هـ، وهو مجلد ضخم كتبه جوابا على رسالة ابن سحيم التي بعثها إلى علماء الدول الإسلامية يحذرهم فيها من الشيخ محمد بن عبد الوهاب ودعوته.

4 ـ **الصواعق والرعود في الرد على ابن سعود** : وقد ألفه عبد الله بن داود الزبيري (ت 1225هـ)، وقد لقي هذا الكتاب حينها اهتماما كبيرا من طرف المخالفين للدعوة الوهابية، وأثنى عليه الكثير من مشايخ الصوفية أو من ارتبط بهم، يقول الشيخ محمد بن محمد القادري واصفا للكتاب: (وهو كتاب مخزون بالعجائب، ومشحون بالغرائب، عظيم النفع، جليل الشأن، واضح البرهان، لا نعرف كتاباً في هذا النمط أشرف منه وأعظم، ولا أنفس منه وأتم، من شأنه أن يكتب سطوره بالنور على خدود الحور ... ومن أراد أن يعرف دسائس الشيطان التي ألقاها إلى ابن سعود، فعليه بمطالعة (الصواعق والرعود)، فإنه كتاب غريب في صنعه عجيب، وكان التصدي لإبطالها فرض كفاية على علماء المسلمين، لئلا يغتر بها عوام المؤمنين، ويصير الوزر عليهم أجمعين، فجزا الله حضرة الشيخ عبد الله بن داود حيث أبطلها في (الصواعق والرعود) أحسن الجزاء حيث رفع الوزر عنه وعنهم في دار الجزاء)

وذكره الشيخ (علوي الحداد)، فقال: (وقد سمعت بكتاب مبسوط في عشرين كراساً سماه (الصواعق والرعود رداً على الشقي عبد العزيز بن سعود)، وقد قرظ عليه أئمة من علماء البصرة وبغداد وحلب والإحساء وغيرهم، تأييداً لكلام مؤلفه وثناء منهم عليه، وقد أجادوا وبينوا)

5 ـ **مصباح الأنام وجلاء الظلام في رد شبه البدعي النجدي التي أضل بها العوام**: ألفه الشيخ علوي بن أحمد الحداد (ت 1232هـ)، وهو يتكون من سبعة عشر فصلاً، ذكر فيها مسائل الخلاف بين الطرق الصوفية والوهابية كجواز الاستغاثة بالأموات وتعظيم الأولياء، وجواز البناء على القبور وتشييد المشاهد والمزارات لقبور الصالحين..

6 ـ **الرد على بعض المبتدعين من الطائفة الوهابية** : وهي رسالة من تأليف الشيخ محمد بن عبد المجيد بن عبد السلام بن كيران الفاسي (ت 1227هـ) وهو أحد علماء فاس بالمغرب، وكان سبب تأليف كتابه هو وصول رسالتين من الأمير سعود بن عبد العزيز (ت 1229هـ) إلى تلك البلاد فكتب هذا الرد على تلك الرسالتين.

بالإضافة إلى هذه الردود المبكرة، والمرتبطة بأصل الدعوة الوهابية، نجد الكثير من الكتب والرسائل التي ألفت بعد ذلك حول مسائل الخلاف الكثيرة بين الوهابيين والصوفية، وهي كلها مطبوعة ومنتشرة بكثرة خاصة بين الزوايا والطرق الصوفية نذكر منها باختصار:

1 – **الأجوبة النعمانية عن الأسئلة الهندية في العقائد**: لنعمان بن محمود خير الدين

الشهير بابن الألوسي البغدادي، الحنفي (ت1317 هـ)

2- **إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد والقباب على القبور**: للشيخ الحافظ أحمد بن الصديق الغماري (ت 1380هـ)، وهو مطبوع طبعات كثيرة.

3 ـ **الأصول الأربعة في ترديد الوهّابية**: لمحمد حسن صاحب السرهندي المجددي (ت 1346)

4- **الأقوال السنية في الرد على مدعي نصرة السنة المحمدية**: جمعها إبراهيم شحاتة الصديقي من كلام المحدث عبد الله الغماري.

5 ـ **الأوراق البغدادية في الجوابات النجدية**: للشيخ إبراهيم الراوي البغدادي، الرفاعي، رئيس الطريقة الرفاعية ببغداد.

6 ـ **البراءة من الاختلاف في الرد على أهل الشقاق والنفاق والرد على الفرقة الوهّابية الضالّة**: للشيخ علي زين العابدين السوداني.

7 – **تحذير الخلف من مخازي أدعياء السلف**: للشيخ محمد زاهد الكوثري .

8 ـ **التحفة الوهبية في الردّ على الوهّابية**: للشيخ داود بن سليمان البغدادي، النقشبندي الحنفي، المتوفى سنة 1299

9 ـ **تطهير الفؤاد من دنس الاعتقاد**: للشيخ محمد بخيت المطيعي الحنفي، من علماء الأزهر الشريف.

10 ـ **جلال الحقّ في كشف أحوال أشرار الخلق**: للشيخ إبراهيم حلمي القادري الاسكندري.

11 ـ **الردّ على ابن عبد الوهاب**: لشيخ الإسلام بتونس إسماعيل التميمي المالكي، المتوفى سنة 1248هـ.

12 ـ **الرد على الوهّابية**: للشيخ صالح الكوا ش التونسي، وهي رسالة مسجعة نقض بها رسالة لابن عبد الوهاب.

13 ـ **الردّ على الوهّابية**: لإبراهيم بن عبد القادر الطرابلسي الرياحي التونسي المالكي من مدينة تستور، توفي سنة 1266هـ.

14 ـ **سعادة الداربن في الردّ على الفرقتين: الوهّابية، ومقلّدة الظاهرية**: لإبراهيم بن

عثمان بن محمّد السمنودي المنصوري المصري، مطبوع في مصر سنة 1320 هـ، في مجلدين.

15 ـ **صلح الإخوان في الردّ على من قال على المسلمين بالشرك والكفران:** في الردّ على الوهّابية لتكفيرهم المسلمين. للشيخ داود بن سليمان النقشبندي البغدادي الحنفي، المتوفى سنة 1299هـ.

16 ـ **قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد:** لمفتي المدينة المنورة المحدث الشيخ محمد الخضر الشنقيطي المتوفى سنة 1353 هـ.

ثانيا ـ ضعفها في علوم الحديث:

من الخصائص التي يكتشفها الباحث في الصوفية عموما هو عدم اهتمامهم الشديد بالتوثيق، وخصوصا في علم الحديث، ولعل سر ذلك يعود إلى اهتمامهم بالمعنى أكثر من اهتمامهم بالمصادر، فإذا صح المعنى عندهم قبلوه، بغض النظر عن مصدره، وإذا ضعف رفضوه، من غير مبالاة كثيرة بمصدره.

ولهذا نراهم يصححون ما اتفق المحدثون على تضعيفه أو تكذيبه، كحديث جابر المشهور: يارسول الله : (بأبي أنت، وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء، قال : (إن الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك يا جابر، ثم خلق منه كل خير، وخلق بعده كل شيء)[1]، فقد حكم المحدثون على هذا الحديث بالوضع[2]، ومع ذلك فإنا نرى الصوفية يستدلون به، بل يقرونه بناء على التي اتفاقه مع الكشف.

فقد أقر العلامة الدردير المالكي— مع فقهه وعلمه بل ومالكيته المتشددة– معنى الحديث فقال : (ونوره) ﷺ (أصل الأنوار) والأجسام كما قال ﷺ لجابر رضي الله عنه : (أول ما خلق الله نور

---

(1) انظر كشف الخفا ومزيل الإلباس فيما اشتهر على ألسنة الناس، للعجلونى ص263.

(2) حتى أن المنافحين عن الصوفية كالعلامة عبد الله بن الصديق الغماري يرى ضعفه، فيقول: (وعزْوه إلى رواية عبد الرزاق خطأ لأنه لا يوجد في مصنفه ولا جامعه ولا تفسيره، وقال الحافظ السيوطي في الحاوي في الفتاوى، ج1 ص 325 : (ليس له إسناد يعتمد عليه)، وهو حديث موضوع جزمًا .. وبالجملة فالحديث منكر موضوع لا أصل له في شيء من كتب السُّنّة)(انظر: مرشد الحائر لبيان وضع حديث جابر، للعلامة: عبد الله بن الصديق الغماري، ص2.

ولقد حكم بوضعه أكثر المحدثين كالحافظ الصغاني (الموضوعات، للصغاني، ص 25)، وأقره الحافظ العجلوني على ذلك (كشف الخفاء، للعجلوني، ج2 ص 232)

نبيك من نوره) الحديث فهو الواسطة في جميع المخلوقات)[1]

وذلك لكونه صوفيا، والصوفية متفقون على الأقل على معنى الحديث.

وهكذا نراهم ينكرون الأحاديث التي وردت في البخاري ومسلم إذا كان معناها مخالفا لما يؤمنون به، يقول ابن عربي – عند ذكره لبعض الأحاديث –: (ولقد ورد في حديث نبوي عند أهل الكشف صحيح وإن لم يثبت طريقه عند أهل النقل لضعف الراوي)[2]

ويقول عن أولياء الصوفية: (ما وهبهم الحق تعالى في طاعته حين أطاعوه، وبما صح عندهم من أحاديث الأحكام ما أتفق على ضعفه وتجريح نقلته (من علماء الحديث)، وهم (الصوفية) أخذوه عن الكشف عن قائله ﷺ صحيحاً، فتعبدوا به أنفسهم على غير ما تقرر عند علماء الرسوم .. ورب حديث قد صححوه واتفقوا عليه (علماء الرسوم)، وليس بصحيح عندهم (الصوفية) من طريق الكشف، ويتركون العمل به)[3]

ولهذا نراهم – مثلا – ينكرون كون أبوي رسول الله ﷺ في النار مع أن الحديث الوارد في ذلك ورد في البخاري، بل إن السيوطي عدة رسائل في ذلك[4].

---

(1) الشرح الصغير، للدردير، ومعه حاشية الصاوي المسماة ببلغة السالك، ج4 ص 778، 779.

(2) الفتوحات المكية: جـ 3 صـ 16 .

(3) رسائل ابن عربي، ص30 .

(4) هذه الرسائل هي:

1) مسالك الحنفا فى أبوى المصطفى .

2) التعظيم والمنة فى أن أبوى الرسول فى الجنة .

3) الدرج المنيفة فى الآباء الشريفة .

4) نشر العلمين المنيفين فى إحياء الأبوين الشريفين .

5) المقامة السندسية فى النسبة المصطفوية .

6) السبل الجلية فى الآباء العلية

وقد طبعت جميعا – عدا الخامسة – تحت عنوان (رسائل الإمام الحافظ جلال الدين السيوطى فى تحقيق نجاة أبوى المصطفى صلى الله عليه وسلم وأنهم من أهل الجنة فى الآخرة)، تحقيق العلامة الشيخ حسنين مخلوف، رحمه الله، أما الرسالة الخامسة فمن الواضح أنها مقامة أدبية فى المسألة، فاقتصر على الرسائل الأخرى، فقال العلامة المحقق: (اكتفينا بطبع الرسائل الخمس عن طبع المقامة السندسية، وذيلناها برسالة إنباه الأذكياء فى حياة الأنبياء عليهم السلام)، القاهرة: مطبعة المدنى، ط 2، 1396هـ/1976 م)

بل إن السيوطى فى رسالته (التعظيم والمنة في أن أبوي الرسول في الجنة) يقدم الحديث الوارد في إحياء أم النبي ﷺ وهو باتفاق المحدثين من قسم الضعيف على الحديث الوارد في البخاري، وقد علل ذلك بأنه من (الضعيف الذى يتسامح بروايته في الفضائل خصوصا في مثل هذا الموطن)[1]

ومن عجيب ما استدل به السيوطي في هذه الرسالة أنه تأمل بالاستقراء فوجد جميع أمهات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مؤمنات فلا بد أن يكون أم النبي ﷺ كذلك، كأم إسحاق وإسماعيل ويعقوب وموسى وهارون وعيسى[2].

بل إن السيوطي –كالصوفية جميعا– يذهب إلى أخطر من ذلك حين يقرر في رسالة (الدرج المنيفة في الآباء الشريفة) على أن جميع أجداد النبي ﷺ مؤمنون وفي الجنة، ويستدل لذلك بما ورد في الحديث من أن النبي ﷺ قال: (رأيت عمرو بن لحى الخزاعي يجر قصبه في النار، وكان أول سيب السوائب)، وهو أول من غير دين إبراهيم[3].

قال السيوطي معقبا على الحديث: (فثبت بهذا التقرير أن أجداده ﷺ من إبراهيم عليه السلام إلى كعب بن لؤي وولده مرة منصوص على إيمانهم ولم يختلف فى ذلك اثنان، وبقى بين مرة بن كعب وعبد المطلب أربعة آباء هم : كلاب – وقصى – وعبد مناف – وهاشم، ولم أظفر فيهم بنقل لا بهذا ولا بهذا)[4]

بل إن الأمر لم يقتصر على أبوي رسول الله ﷺ حتى عمه الذي يتفق المحدثون على صحة الأحاديث الواردة في شأنه، وأنه لم يمت على الإيمان، ولكن الصوفية مع ذلك كتبوا الكتب الكثيرة يصححون إيمانه[5].

وهكذا في المسائل الكثيرة.. والتي جعلت المحدثين ينفرون منهم، ويعتبرونهم جهالا بعلم

---

(1) التعظيم والمنة، ضمن مجموعة الرسائل فى تحقيق نجاة أبوى المصطفى صلى الله عليه وسلم، (ص 78)

(2) التعظيم والمنة، ضمن مجموعة الرسائل فى تحقيق نجاة أبوى المصطفى صلى الله عليه وسلم (ص 99- 100)

(3) صحيح البخاري (2/ 82)، صحيح مسلم (8/ 155)

(4) السيوطي، الدرج المنيفة، ضمن مجموعة الرسائل السابقة، (ص 144 – 145)

(5) من الكتب المتداولة في الزوايا حول إيمانه كتاب (أسنى المطالب في نجاة أبي طالب) للعلامة أحمد زيني دحلان، الفقيه الخطيب مفتي الشافعية (1232 – 1304 هـ)، وقد اختصر فيه كتاب (بغية الطالب لإيمان أبي طالب) للعلامة محمد بن رسول البر زنجي، وأضاف عليه مطالب مهمة، طبع بمصر سنة (1305 هـ)، وبعدها مكررا.

الحديث، وقد سبق أن ذكرنا نقد الشيخ العربي التبسي لمحاوره حول استدلاله بالحسن البصري في العهود، وهو ما ينفيه المحدثون.

والأخطر من ذلك كله هو تصحيح الحديث بالكشف، ومن ذلك ما أورده الشعراني عن أبي المواهب الشاذلي قال: قابلت رسول الله ﷺ فسألته عن الحديث المشهور (اذكروا الله حتى يقولوا مجنون)[1]، وفي صحيح بن حبان (أكثروا من ذكر الله حتى يقولوا مجنون)، فقال عليه الصلاة والسلام: صدق ابن حبان في روايته ، وصدق راوي (اذكروا الله) فاني قلتهما معاً ، مرة قلت هذا ، ومرة قلت هذا)[2]

ومن ذلك ما ورد في (جواهر المعاني): (وسئل سيدنا – رضي الله عنه – عن مسائل منها قوله عليه الصلاة والسلام : (علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل)[3]؟ فقال : الجواب – والله الموفق بمنه وكرمه للصواب - أما ما ذكرت من الحديث وهو علماء أمتي ... الخ فليس بحديث ، نص عليه السيوطي في (الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة) وسأل صاحب (الإبريز) شيخه – رضي الله عنه – فقال له: ليس بحديث ، وذكره من جهة الكشف لأنه لا دراية له بعلم الحديث ، وقوله حجة على غيره لأنه قطب – رضي الله تعالى عنه –كما صرح به صاحب الإبريز المذكور)[4]

بل إن المحدث الكبير العجلوني مع كونه مرجعا من مراجع التيار السلفي في الحديث– نتيجة تأثره بالتصوف – يصحح هذا، ويحاول أن يستدل له، وقد قال في مقدمة كتابه (كشف الخفاء): (والحكم على الحديث بالوضع والصحة أو غيرهما، إنما بحسب الظاهرِ للمحدثين، باعتبار الإسناد أو غيره، لا باعتبار نفس الأمرِ والقطع، لجواز أن يكون الصحيح مثلاً باعتبار نظر المحدث: موضوعاً أو ضعيفاً في نفس الأمر، وبالعكس. نعم المتواتر مطلقاً قطعي النسبة لرسول الله ﷺ اتفاقاً.. ومع كون الحديث يحتمل ذلك، فيعمل بمقتضى ما يثبت عند المحدثين، ويترتب عليه الحكم الشرعي المستفاد منه

---

(1) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (93/2) حديث رقم (814) وأخرجه الحاكم في (المستدرك) 1/499 والإمام أحمد في (المسند) 68/3 وابن عدي في الكامل (980/3)

(2) الشعراني، الطبقات الكبرى: (68/2)

(3) قال السخاوي: قال شيخنا – أي الحافظ ابن حجر ـــ ومن قبله الدميري والزركشي: أنه لا أصل له، زاد بعضهم: ولا يعرف في كتاب معتبر (انظر: المقاصد الحسنة (ص 286)

(4) جواهر المعاني: (71/2)

للمستنبطين. وفي (الفتوحات المكية) للشيخ الأكبر قدس سره الأنور، ما حاصله: فرب حديث يكون صحيحاً من طريق رواته يحصل لهذا المكاشف أنه غير صحيح لسؤاله لرسول الله ﷺ فيعَلم وضعه، ويترك العمل به وإن عمل به أهل النقل لصحة طريقه. ورب حديثٍ ترِك العمل به لضعف طريقه، من أجل وضاع في رواته، يكون صحيحاً في نفس الأمر، لسماعِ المكاشف له من الروح حين إلقائه على رسول الله صلى الله عليه وسلم)[1]

وإلى مثل هذا ذهب كل المحدثين من الصوفية، فهذا ابن حجر الهيثمي عندما سئل عن رأيه في استخدام الكشف الصوفي للحكم على الأحاديث وافق ذلك، ثم ذكر حكاية (عن بعض الأولياء أنه حضر مجلس فقيه فروى ذلك الفقيه حديثاً فقال له الولي : هذا الحديث باطل، قال : ومن أين لك هذا ؟ قال هذا النبي ﷺ واقف على رأسك يقول: إني لم أقل هذا الحديث وكُشف للفقيه فرآه)[2]

بل إن الأمر عند الصوفية أخطر من أن ينحصر في ذلك، فهم يرون الرجوع إلى رسول الله ﷺ في كل محل، وقد نقل النبهاني عن كتاب (العهود المحمدية) للشعراني قوله نصيحة لمن رغب في المجاورة في أحد الحرمين: (فإن كان من أهل الصفاء فليشاوره ﷺ في كل مسألة فيها رأي أو قياس ويفعل ما أشار به ﷺ بشرط أن يسمع لفظه ﷺ صريحا يقظة، كما كان عليه الشيخ محي الدين بن عربي رحمه الله قال : وقد صححت منه ﷺ عدة أحاديث قال بعض الحفاظ بضعفها فأخذت بقوله ﷺ فيها، ولم يبق عندي شك فيما قاله وصار ذلك عندي من شرعه الصحيح أعمل به وإن لم يطعني عليه العلماء بناء على قواعدهم)[3]

ثالثا ـ تسامحها مع المخالف:

من الأمور المتفق عليها، والتي لقيت إنكارا شديدا خاصة من التيار السلفي، موقف الصوفية المتسامح من الآخر، حتى لو كان ذلك الآخر غير مسلم، ولهذا يرمونهم بالقول بوحدة الأديان، ويكفرونهم على أساس ذلك.

وبناء على هذا، فإن أسلوب الطرق الصوفية في تعاملها مع الجمعية كان ألين بكثير من

(1) العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس، دار إحياء التراث العربي، (1/ 9)

(2) الفتاوى الحديثية صـ 217.

(3) النبهاني، سعادة الدارين، صـ 440.

أسلوب الجمعية مع الطرق الصوفية، وقد سبق ذكر الأمثلة الكثيرة على ذلك، بل سبق أن ذكرنا كيف وصف الشيخ ابن باديس تعامل الشيخ ابن عليوة معه، وكيف أشاد بتلك المعاملة.

وأبسط مقارنة في هذا بين التوجه الصوفي وغيره هو الموقف من قوله ﷺ: (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرقت أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلّها في النار إلاّ واحدة، وهي ما أنا عليه وأصحابي)[1] ،والذي يتعلق به الاتجاه السلفي كثيرا، بل على أساسه يحكم على سائر الطوائف والفرق.

بينما نجد الشيخ ابن عليوة والصوفية عموما ينظرون إليه نظرة مغايرة، فقد سئل الشيخ ابن عليوة عن الحديث، فقال: (إنّ هذا الحديث ممّا يقضي على الأمّة المحمديّة بالهلاك، مهما فهمناه حسبما فهمه أغلب المفسرين، لأنّه صريح في نجاة جزء من ثلاث وسبعين جزءا من الأمّة المحمديّة، وعليه فالمرجو من الله والموافق لرأفة رسول الله ﷺ بالمؤمنين، أن نحمل ذكر الأمّة في الحديث على أمّة الدعوة، لا على أمّة الإجابة، لقوله ﷺ: (أنا رسول من أدركته حيّا، ومن لم يولد بعدي)[2]، ويتضح لك المعنى من أنّ الأمّة هنا المراد بها أمّة الدعوة، لقوله ﷺ: (من كان آخر كلامه في الدنيا لا إله إلاّ الله دخل الجنّة)[3]، وقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ } [النساء: 48] وغير هذا، ومن المعلوم أنّ أمّة الإجابة لم تعدم حظها من توحيد الله، والإقرار برسالة رسول الله ﷺ وإن تفرّقت من حيث الفروع فأصلها ثابت، وشفاعته ﷺ محيطة بمن انتسب إليه، كيفما كان، والظنّ في الله حسن .. ومن المحتمل أنّ الملل كانت قبل بعثة موسى عليه السلام، بالغة إلى حد السبعين فرقة والملّة التي جاء بها موسى عليه السلام هي تمام الإحدى والسبعين فرقة، والجميع في النار إلاّ ما كان عليه موسى عليه السلام وأتباعه، ولما بعث الله عيسى عليه السلام، كانت ملته هي تمام الاثنين والسبعين فرقة، والجميع في النار إلاّ ما كان عليه عيسى وأتباعه، ولما بعث الله سبحانه وتعالى سيدنا (محمدا ﷺ) بشريعة سمحة عادت الفرق مع ما سبق ثلاثا وسبعين فرقة، والجميع في النار إلاّ ما كان عليه (محمد ﷺ وأتباعه)، والجميع أمتّه من جهة الدعوة حسبما سبق، والظنّ في الله جميل،

---

(1) ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، مكتبة أبي المعاطي، (5/ 128)

(2) مع اجتهادي في البحث عن تخريج الحديث إلا أني لم أجده.

(3) مسند أحمد بن حنبل (5/ 233)

وهو حسبنا ونعم الوكيل)[1]

وفي موضع آخر، وفي رده على الشيخ عثمان بن مكي، يقول: (وأيّ معصية أشنع من تطبيقك جميع ما ورد في أهل الزيغ والضلالة على جماعة الصوفيّة ؟، ولم يكفك ذلك حتى جعلتهم فرقة من فرق أهل النار مستدلا بقوله، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال : قال رسول الله ﷺ : (ليأتيّن على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل حتى إن كان منهم من أتى أمّه علانية لكان في أمتّي من يصنع ذلك، وإنّ بني إسرائيل تفرّقت إلى ثنتين وسبعين ملّة وتفترق أمتّي على ثلاث وسبعين ملّة كلّهم في النار إلاّ ملّة واحدة، قالوا : ومن هي يا رسول الله ؟، قال : ما أنا عليه وأصحابي)[2] رواه الترمذي في سننه، وهذا صريح في أنّك تعني أنّ فرقة أهل التصوّف واحدة من تلك الفرق، وإنّي أحكمك لله ولرسوله ولصالح المؤمنين فيما بينك وبين الصوفيّة، وهلا نقلت حديثا نقله الإمام الغزالي في كتابه المسمّى بـ (فصل التفريقات)[3] وهو قوله عليه الصلاة والسلام :(ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلّهم في الجنّة إلاّ الزنادقة)[4]، ولكن هذا لا يقع عليه بصرك وإنّما يقع على ما يساعدك في الحكم على سائر أفراد المسلمين بالنار حتى تخلو لك الجنّة أنت ومن هو على شاكلتك لا غير، ولا تجد من يرفع عنك معضلتك إلاّ صوفيّ ومحال أن تتنزل له لأنّ الحسد باب الإنصاف ويقطع لسان الاعتراف) [5]

وعلى أســـاس ذلك يحكم على كل المخالفين بأنهم ناجون ما دام طلبهم الحقيقة، فيقول: (وأنا أقول : إنّ الله سبحانه وتعالى عند ظنّ كلّ مؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر مهما اجتهد لنفسه بما يقرّبه إلى الله، فإن أصاب فله أجران، وإن لم يصب فله أجر، فهو مأجور على كلّ حال أحببت أم كرهت، لأنّ الخلق ما كلّفوا إصابة الصواب، إنّما كلّفوا الظنّ بأنّه صواب، وجميع ذلك ممّا يقتضيه تسـامح الشـرع الأحمدي المشـار إليه بقوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج:

---

(1) أحمد بن مصطفى العلاوي: أعذب المناهل، ص 58، ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص147.

(2) سنن الترمذي (5/ 26)

(3) يشير به إلى كتاب أبي حامد الغزالي (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) الذي سبقت الإشارة إليه.

(4) سبق تخريجه مفصلا.

(5) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص204.

78] .. فلما لم تصادف هذه الأخبار التي تفيد الوسع وتقضي على الأمّة بالنجاة ؟، ولكنّك تنظر بالعين العوراء، فلهذا أراك إلى الآن لم تترك نصّا يقضي على الذاكرين بالدمار والخروج من سعة رحمة الله التي وسعت كلّ شيء إلاّ وألصقته بجانبهم) [1]

(1) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص205.

الفصل الخامس: جوانب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية حول مفهوم البدعة وضوابطها

يعتبر الموقف من البدعة وضوابطها من نقاط الخلاف الجوهرية الكبرى بين الجمعية والطرق الصوفية، ولهذا لا يمكن فهم تفاصيل ما جرى من خلاف بين الجمعية والطرق الصوفية في الكثير من فروع المسائل قبل معرفة هذا الأصل المهم، وهو ضبط معنى البدعة وحدودها لدى كل فريق من الفريقين.

وبما أن هذه المسألة قديمة، وقد أخذت حظها من كتب الفقه والأصول والمقاصد، والجمعية والطرق الصوفية لم يقوما فيها إلا بتبني بعض الاتجاهات ونصرتها، فإنه لزاما علينا أن نعود إلى المسألة في أبوابها الخاصة بها من كتب الفقه والأصول القديمة، والتي كانت المصدر الذي من خلاله تبنت الجمعية ومثلها الطرق الصوفية ما رأته من مواقف.

ولهذا، فإنه سيغلب على هذا البحث المنهج الفقهي المقارن، أي أننا سنذكر المسألة، ونحرر النزاع فيها، ثم نذكر أدلة كل فريق، ونحاول إن رأينا الحاجة إلى بعض الترجيحات فعلنا، وإلا تركنا الأمر للقارئ يحكم في المسألة بما يشاء.

وبناء على هذا، فقد قسمنا هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:

تناولنا في المبحث الأول: حقيقة البدعة وحكمها

وتناولنا في المبحث الثاني: موقف الجمعية من البدعة وأدلتها.

وتناولنا في المبحث الثالث: موقف الطرق الصوفية من البدعة وأدلتها.

المبحث الأول: حقيقة البدعة وحكمها

المطلب الأول: حقيقة البدعة:

لغة:

اسم من الابتداع، يقال: أبدع الشيء يبدعه بدعاً، وابتدعه: أنشأه وبدأه. والبدع والبديع: الشيء الذي يكون أولاً، وفي القرآن الكريم: {قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ } [الأحقاف: 9] أي: ما كنت أول من أرسل بل أرسل قبلي رسل كثيرون، والبديع: من أسماء الله تعالى لإبداعه الأشياءوإحداثه إياها، وهو البديع الأول قبل كل شيء. وهو الذي بدع الخلق، أي بدأه، كما قال سبحانه: {بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [البقرة: 117] أي خالقها ومبدعها[1].

اصطلاحا:

اختلفت تعريفات العلماء للبدعة بحسب موقفهم من تقسيمها إلى حسنة وسيئة، وشرعية ولغوية، ولهذا سنكتفي هنا بإيراد بعض التعاريف، ونترك تفاصيل ما يرتبط بالتعريف من أحكام إلى محله من هذا المبحث.

عرف ابن رجب البدعة بأنّها : (ما أُحدث مما لا أصل له في الشريعة يدّل عليه، أما ما كان له أصل من الشرع يدّل عليه فليس ببدعة شرعاً وإنْ كان بدعة لغةً)[2]

وعرفها ابن حجر العسقلاني بأنها (ما أُحدث وليس له أصل في الشرع، ويسمّى في عرف الشرع بدعة، وما كان له أصل يدلُّ عليه الشرع فليس ببدعة)[3]

وعرفها ابن حجر الهيثمي بأنها (ما أُحدث على خلاف أمر الشرع ودليله الخاص أو العام)[4]

المطلب الثاني: حكم البدعة:

اختلف الفقهاء في حكم البدعة إلى اتجاهين متناقضين، أحدهما متشدد يرى أن كل البدع سيئة مذمومة محرمة، والفريق الثاني متساهل، يرى أنه تنطبق عليها الأحكام الشرعية جميعا من الإباحة

(1) انظر: لسان العرب، لابن منظور 8 : 6 مادة (بدع)
(2) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، طبع الهند، ص 160.
(3) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 17 : 9.
(4) ابن حجر الهيتمي، التبيين بشرح الاربعين، ص 221.

والحرمة والكراهة والندب، بل والوجوب.

وبما أن مواقف الجمعية والطرق الصوفية لا تعدو أن تكون اختيارا ونصرة لأحد هذين الاتجاهين، فإن المنهج العلمي يلزمنا أن نبحث في جذور الخلاف في هذه المسألة لدى الفريقين.

الفريق الأول: المتشددون

ويمثله ــ كما ذكرنا ــ الشاطبي خاصة في كتابه الاعتصام، والذي عرف البدعة بأنها (طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه)[1]

وبين أن اسم البدعة لا ينطبق إلا على ما يرتبط بالدين، يقول في ذلك: (وإنما قيدت بالدين، لأنها فيه تخترع وإليه يضيفها صاحبها. وأيضاً فلو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص لم تسمَّ بدعة، كإحداث الصنائع والبلدان التي لاعهد بها فيما تقدم)[2]

ثم بين خروج الكثير من العلوم الحادثة في الملة من مسمى البدعة باعتبار أن لها أصولا سابقة في الشريعة، وكأنه يرد بذلك على الاتجاه الآخر، والذي يعتبر تلك العلوم من البدع المستحسنة أو الواجبة، يقول الشاطبي: (ولما كانت الطرائق في الدين تنقسم، فمنها ماله أصل في الشريعة، ومنها ما ليس له أصل فيها، خُصَّ منها ما هو المقصود بالحد، وهو القسم المخترع، أي : طريقة ابتدعت على غير مثال تقدمها من الشارع... وبهذا القيد انفصلت عن كل ما ظهر لبادي الرأي أنه مخترع مما هو متعلق بالدين، كعلم النحو والتصريف ومفردات اللغة وأصول الفقه وأصول الدين، وسائر العلوم الخادمة للشريعة)[3]

وعلل ذلك بقوله: (فإنها وإن لم توجد في الزمان الأول فأصولها موجودة في الشرع، إذ الأمر بإعراب القرآن منقول، وعلوم اللسان هادية للصواب في الكتاب والسنة، فحقيقتها إذاً أنها فقه التعبد بالألفاظ الشرعية الدالة على معانيها كيف تؤخذ وتؤدى، وأصول الفقه إنما معناها: استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهلة الملتمس) [4]

وإلى هنا نرى اتفاق كلا الاتجاهين على مشروعية كل ما أحدث في أمور الدنيا، أو أمور

---

(1) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، (1/ 37)

(2) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، (1/ 37)

(3) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، (1/ 37)

(4) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، (1/ 37)

الدين مما له أصل في الشريعة على اختلاف في التسمية، فالشاطبي لا يعتبرها بدعة مطلقا، بينما يراها أصحاب الاتجاه الأول بدعا مستحسنة.

ونقطة الخلاف تبدأ، وربما تنتهي في القيد الذي أطلق عليه الشاطبي (مضاهاة الشرعية)، قال الشاطبي شارحا لهذا القيد: (وقوله: تضاهي الشرعية، يعني أنها تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك، بل هي مضادة لها من أوجه متعددة: منها : التزام الكيفيات والهيئات المعينة، كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد، واتخاذ يوم ولادة النبي ﷺ عيداً، وما أشبه ذلك.. ومنها التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة، كالتزام صيام يوم النصف من شعبان وقيام ليلته..)[1]

فالشاطبي ومدرسته يعتبر كل ما لم يرد في النصوص من أمور العبادات بدعة، حتى لو كان له أصل في الشريعة إذا لم ترد النصوص بفعله من النبي ﷺ أو السلف الصالح، وهي نقطة الخلاف بينه وبين الاتجاه الآخر.

فالاتجاه الآخر – مثلا– لا يرى حرجا في الذكر الجماعي بصوت واحد ما دام يدخل في أصل الذكر الذي ورد في النصوص الحث عليه من غير تقييد له بكيفية ولا هيئة.

بينما يرى هذا الاتجاه أنه ما دام لم يرد في النصوص أن الرسول ﷺ فعله، أو السلف الصالح فعلوه، فإنه بدعة، وكل بدعة ضلالة.

ويرى الشاطبي أن العلة الدافعة إلى هذه المضاهاة هو (المبالغة في التعبد لله تعالى.. فكأن المبتدع رأى أن المقصود هذا المعنى، ولم يتبين له أن ما وضعه الشارع فيه من القوانين والحدود كافٍ)[2]

والدافع النفسي لذلك بالإضافة إلى المضاهاة –كما يرى الشاطبي – هو ملل النفوس من العبادات والشرائع المضبوطة وطلبها للجديد، يقول في ذلك: (وأيضاً فإن النفوس قد تمل وتسأم من الدوام على العبادات المرتبة، فإذا جدد لها أمر لا تعهده، حصل لها نشاط آخر لايكون لها مع البقاء على الأمر الأول. ولذلك قالوا: (لكل جديد لذة بحكم هذا المعنى)، كمن قال (تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور) فكذلك (تحدث لهم مرغبات في الخير بقدر ما حدث لهم من الفتور)

---

(1) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، (1/ 38)

(2) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، (1/ 40)

1

وبناء على هذا أنكر الشاطبي تقسيم البدع واعتبر أن (هذا التقسيم أمر مخترع لا يدل عليه دليل شرعي، بل هو في نفسه متدافع ؛ لأن من حقيقة البدعة أن لا يدل عليها دليل شرعي لا من نصوص الشرع ولا من قواعده، إذ لو كان هنالك ما يدل من الشرع على وجوب أو ندب أو إباحة لَمَا كان ثَمّ بدعة ولكان العمل داخلاً في عموم الأعمال المأمور بها أو المخيَّر فيها. فالجمع بين تلك الأشياء بدعاً وبين كون الأدلة تدل على وجوبها أو ندبها أو إباحتها : جمع بين متنافيين) [2]

ونحب أن نبين أن هذا الموقف المتشـــدد من البدع انتهجته مدرســـتان فقهيتان قديمتان، هما مدرســـة المالكية ومدرســـة الحنابلة، فقدكان لكليهما موقف متشـــدد من المحدثات بغض النظر عما يدل عليها من النصوص.

ولهذا نرى الإمام مالك يعتمد عمل أهل المدينة، وكأنه يرى بذلك عصـــمة الســـلف الذين مثلهم أهل المدينة حسب تصوره، ولعل خير مثال يدل على هذا موقفه من التثويب[3] في الأذان، فقد روى محمد بن وضاح قال : ثوب المؤذن بالمدينة في زمان مالك، فأرسل إليه مالك، فجاءه، فقال له مالك : ما هذا الذي تفعل ؟ قال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر فيقوموا فقال له مالك لا تفعل لا تحدث في بلدنا شـيئا لم يكن فيه قد كان رسـول الله ﷺ بهذا البلد عشـر سـنين وأبو بكر وعمر وعثمان فلم يفعلوا هذا، فلا تحدث في بلدنا ما لم يكن فيه. فكف المؤذن عن ذلك وأقام زمانا، ثم إنه تنحنح في المنارة عند طلوع الفجر، فأرسـل إليه مالك فقال له : ما هذا الذي تفعل ؟ قال أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر. فقال له مالك : ألم أنهك ألا تحدث عندنا ما لم يكن ؟

---

(1) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، (1/ 41)

(2) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، (1/ 191)

(3) التثويب عند الفقهاء: هو أن يقول المؤذن في أذان الصبح بعد قوله: "حي على الفلاح": "الصـلاة خير من النوم" مرتين، وسمي تثويبا، لأن الؤذن دعا إلى الصلاة أولا بقوله: "حَيَّ عَلَى الصَّـلاَةِ حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ"، ثم دعا إلى الفلاح بقوله: "حَيَّ عَلَى الفَلاَحِ، حَيَّ عَلَى الفَلاَحِ"، ثم عاد للدعاء إلى الصـلاة: "الصَّـلاَةُ خَيرٌ مِن النَّومِ، الصَّـلاَةُ خَيرٌ مِن النَّومِ"، ويطلق التثويب أيضـا على الإقامة، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ أَدبَرَ الشَّيطَانُ لَهُ ضُرَاطٌ، حَتَّى لاَ يَسمَعَ التَّأذِينَ، فَإِذَا قُضِيَ التَّأذِينُ أَقبَلَ، حتى إذا ثوّب بالصلاة أدبر حَتَّى إذَا قضي التثويب أقبل، حتى يخطر بين المر ونفســـه، يقول له: "اذكر كذا، واذكر كذا"، لما لم يكن من قبل، حتّى يظل الرّجل ما يدري كم صـــلّى))(البخاري (101/2)، ومسلم (291/1)

فقال : إنما نهيتني عن التثويب، فقال له مالك : لا تفعل، لا تحدث في بلدنا ما لم يكن فيه. فكف أيضا زمانا، ثم جعل يضرب الأبواب، فأرسل مالك إليه فقال له : ما هذا الذي تفعل ؟ قال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر، فقال له مالك : لا تفعل، لا تحدث في بلدنا ما لم يكن فيه)[1]

فهذا النص يبين شـــدة الإمام مالك عن كل محدث حتى لو كان معقول المعنى، ولهذا روى عنه ابن الماجشـون قوله: (من ابتدع في الإسـلام بدعة يراها حسـنة زعم أن محمداً ﷺ خان الرسـالة، لأن الله يقول: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ } [المائدة: 3] ، فما لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً)[2]

وهو الذي كان يقول: (لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، فما لم يكن يومئذ دينا لا يكون اليوم دينا)[3]

ولهذا نرى أن لتبني الجمعية لمذهب الإمام مالك تأثيره الكبير في موقفها من الطرق الصوفية، ولهذا تسـتند إلى منهجه كثيرا في الرد عليها، وقد ورد في بعض ردود ابن باديس على بعضـهم: (ثم يقول (نحن مالكيون) ومن ينازع في هذا وما يقرئ علماء الجمعية الا فقه مالك ويااليت الناس كانوا مالكية حقيقة اذا لطرحوا كل بدعة وضلالة فقد كان مالك كثيرا ما ينشد :

وخير الأمور ما كان سنة   وشر الأمور المحدثات البدائع) [4]

بالإضـافة إلى المدرسـة المالكية نرى المدرسـة الحنبلية، وخير من يمثلها في الموقف من البدع الشيخ ابن تيمية الذي رد بشدة على من يرى تقسيم البدعة إلى حسنة وسيئة، يقول في ذلك (واعلم أن هذه القاعدة، وهي : الاستدلال بكون الشيء بدعة على كراهته، قاعدة عامة عظيمة، وتمامها بالجواب عما يعارضها، وذلك أن من الناس من يقول :البدع تنقسم إلى قسمين : حسنة وقبيحة.. والجواب : أما القول : إن شـر الأمور محدثاتـــها، وإن كل بدعة ضـلالة، وكل ضـلالة في النار، والتحذير من الأمور المحدثات: فهذا نص رسـول الله ﷺ، فلا يَحِل لأحد أن يدفع دلالته على ذم

---

(1) الاعتصام . للشاطبي (2/ 69)

(2) الاعتصام (1/ 49)

(3) انظر : العلامة القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى – مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، ج 2، ص 88.

(4) آثار ابن باديس: 2 /238.

البدع، ومن نازع في دلالته فهو مراغم)[1]

الفريق الثاني: المتساهلون

ويرى هذا الفريق أنه ليست كل البدع محرمة، وإنما تنطبق عليها الأحكام الشرعية الخمسة، وقد اشتهر بهذا القول العز بن عبد السلام، كما اشتهر بالقول الآخر الشاطبي، ولكن الحقيقة التاريخية تبين أن المسألة قديمة، وأن تقسيم البدعة إلى مستحسن ومستهجن بدأ من السلف الأول، بل من جيل الصحابة أنفسهم.

فقد روي أن عمر بن الخطاب اعتبر صلاة التراويح بدعة، ومع ذلك أقرها، بل أثنى عليها، ففي الحديث عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال : خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر رضي الله عنه : إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: (نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون) يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله[2].

وروي عن ابن عمر مثله في صلاة الضحى، فقد روي عن الأعرج قال : سألت ابن عمر عن صلاة الضحى فقال : بدعة، ونعمت البدعة، وقد قال تعالى حاكياً عن أهل الكتاب: {رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا } [الحديد: 27][3]

بل إن الفقهاء الكبار قسموا البدع هذا التقسيم، فقد روي عن الشافعي أنه قال: (البدعة بدعتان : بدعة محمودة، وبدعة مذمومة، فما وافق السنة فهو محمود، وما خالف السنة فهو مذموم)[4]

وقال ابن حزم: (البدعة في الدين كل ما لم يأت في القرآن، ولا عن رسول الله ﷺ إلا أن منها ما يُؤجر عليه صاحبه، ويعذر بما قصد إليه من الخير، ومنها ما يؤجر عليه ويكون حسناً، وهو ما كان أصله الإباحة، كما روي عن عمر رضي الله عنه: (نعمت البدعة هذه)، وهو ما كان فعل خير وجاء النص بعمومه استحباباً، وإن لم يقرر عمله في النص، ومنها ما يكون مذموماً ولا يعذر

---

(1) الاقتضاء، (87/2).

(2) صحيح البخاري (3/ 58)

(3) ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، الدار السلفية الهندية، (2/ 405)

(4) أبو نعيم، حلية الأولياء، (113/9)

صاحبه، وهو ما قامت الحجة على فساده فتمادى القائل به)[1]

وقال أبو حامد الغزالي: (وما يقال إنه أبدع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فليس كل ما أبدع منهياً عنه، بل المنهي عنه بدعة تضـــاد ســـنة ثابتة وترفع أمراً من الشـــرع مع بقاء علته، بل الإبداع قد يجب في بعض الأحوال إذا تغيرت الأسباب)[2]

وقال ابن الأثير: (البدعة بدعتان : بدعة هدى، وبدعة ضلال. فما كان في خلاف ما أمر الله به ورســوله ﷺ فهو في حَيِّز الذم والإنكار، وما كان واقعاً تحت عموم ما ندب الله إليه وحضّ عليه الله ورسوله : فهو في حَيِّز المدح)[3]

ولكن الذي نظر لهذا، ودافع عنه، حتى اشـــتهر به هو العز بن عبد الســـلام، فقد قال في كتابه الذي خصصه لمقاصد الشريعة، وسماه (قواعد الأحكام في مصالح الأنام): (البدعة فعل ما لم يُعْهَد في عصر رسول الله ﷺ وهي منقسمة إلى : بـــدعة واجبة وبدعة مُحَرَّمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة. والطريق في معرفة ذلك أن تُعْرَض البدعة على قواعد الشريعة : فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي مُحَرَّمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة)[4]

وتبعه على هذا الكثير من الفقهاء الذين انتشرت كتبهم ودرست في المدارس الإسلامية فترة طويلة، كالإمام النووي[5]، والحافظ ابن حجر[6].

بل إن الكثير ممن كتب في ذم البدع ذهب إلى هذا الرأي:

---

(1) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (1/ 47)

(2) إحياء علوم الدين (2/ 3)

(3) المبارك بن محمد الجزري بن الاثير مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث، المكتبة الإسلامية، (106/1)

(4) أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت – لبنان، (2/ 172)

(5) قال النووي في (شـرح النووي على مسـلم (3/ 247): (قال العلماء : البدعة خمسـة أقسـام : واجبة ومندوبة ومحرَّمة ومكروهة ومباحة).

(6) قال في فتح الباري: (التحقيق : أن البدعة إن كانت مما تندرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة، وإن كانت مما تندرج تحت مستقبح في الشرع هي مستقبحة، وإلا فهي من قسم المباح) (أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، 1379، 253/4)

فأبو شامة في كتابه (الباعث على إنكار البدع والحوادث) يقول: (ثم الحوادث منقسمة إلى بدع مستحسنة، وبدع مستقبحة)[1]

ومن المتأخرين الشيخ عبد الله الصديق الغماري، فقد قال في كتابه (القول المبين): (قَسّم عز الدين بن عبد السلام في قواعده الكبرى البدعة باعتبار استعمالها على المصلحة والمفسدة، أو خُلُوّها عنهما إلى أقسام الحكم الخمسة : الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة، ومَثّل لكل قسم منها، وذكر ما يشهد له من قواعد الشريعة. وكلامه في ذلك كلام ناقد بصير، أحاط خُبْراً بالقواعد الفقهية، وعرف المصالح والمفاسد التي اعتبرها الشارع في ترتيب الأحكام على وفقها. ومن مثل سلطان العلماء في معرفة ذلك ؟ فجاء تقسيمه للبدعة مؤسساً على أساسٍ من الفقه وقواعدِهِ متين؛ ولذا وافقه عليه الإمام النووي والحافظ ابن حجر وجمهور العلماء تَلَقّوا كلامه بالقبول، ورأوا أن العمل به متعين في النوازل والوقائع التي تحدث مع تطور الزمان وأهله، حتى جاء صاحب (الاعتصام) فخرج عن جمهرة العلماء، وشَذّ بإنكار هذا التقسيم فَبَرْهَن بهذا الإنكار على أنه بعيد عن معرفة الفقه، بعيد عن قواعده المبنيَّة على المصالح والمفاسد لا يعرف ما فيه مصلحة فيطلب تحصيلها بفعله، ولا يَدْري ما فيه مفسدة فيطلب اجتنابها بتركه ولا ما خلا عنهما فيجوز فعله وتركه على السواء. وأخيراً برهن على أنه لم يَتَذَوَّق علم الأصول تذوقاً يمكّنه من معرفة وجوه الاستنباط، وكيفية استعمالها، والتصرف فيها بما يناسب الوقائع، وإن كان له في الأصول كتاب (الموافقات) فهو كتاب قليل الجدوى، عديم الفائدة، وإنما هو بارع في النحو له فيه شرح على ألفية ابن مالك في أربعة مجلدات دَلَّ على مقدرته في علم العربية، على أنا وإن كنا نعلم أن للشاطبي دراية بعلم أصول الفقه على سبيل المشاركة : فلا نشك في أن سلطان العلماء فيه أمكن، وعلمه بقواعده أتم، وقواعده الكبرى خير شاهد على ذلك)[2]

ومنهم –كذلك – الشيخ محمد الطاهر بن عاشور شيخ المقاصد ومعلمها في هذا العصر، والذي تتلمذ عليه الشيخ عبد الحميد بن باديس، فهو من القائلين بانقسام البدع، وقد حصل بينه

---

(1) عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة، الباعث على إنكار البدع والحوادث، دار الهدى – القاهرة، الطبعة الأولى، 1398 – 1978، ص22.

(2) عبد الله بن الصديق الحسني الغماري، الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين، مطبعة العهد الجديد، الطبعة الثانية، سنة 1374 هـ - 1955 م، ص 107.

وبين ابن باديس خلاف شديد في هذا، رأينا بعض صوره عند الحديث عن الاتجاه الفكري للجمعية.

المبحث الثاني: موقف الجمعية من البدعة وأدلتها.

بناء على ما سبق إثباته من أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين انتهجت المنهج السلفي بمدرستيه المحافظة والتنويرية، وبناء على تبنيها لمنهج الإمام مالك في مواجهة جميع المحدثات، فإنه من البديهي أن تختار الاتجاه الذي يرى أن كل البدع ضلالة، وأنه لا صحة لتقسيمها لمقبولة ومرفوضة، وهذا الرأي –كما عرفنا– هو الرأي الذي اشتهر به الشاطبي، واشتهر به كتابه (الاعتصام)، والذي كانت توليه الجمعية عناية خاصة، كما كان يوليه الاتجاه السلفي بفرعيه المحافظ والتنويري.

وسنحاول في هذا المبحث أن نبين موقف الجمعية من تحديد مفهوم البدعة، وأنواعها، وضوابطها، ثم نذكر الأدلة على ما ذهبت إليه من ذلك مع ذكر مناقشات المخالفين لها.

المطلب الأول: حقيقة البدعة عند الجمعية:

يعرف ابن باديس البدعة بأنها (كل ما أحدث على أنه عبادة وقربة ولم يثبت عن النبي ﷺ فعله وكل بدعة ضلالة)[1]

ويقول في موضع آخر: (من أبين المخالفة عن أمره ﷺ وأقبحها الزيادة في العبادة التي يتعبد الله بها على ما مضى من سنته فيها واحداث محدثات على وجه العبادة في مواطن مرت عليه ولم يتعبد بمثل ذلك فيها وكلا هذين زيادة واحداث مذموم يكون مرتكبه كمن يرى أنه اهتدى الى طاعة لم يهتد اليها رسول الله ﷺ وسبق الى فضيلة قصر رسول الله ﷺ عنها وكفى بهذا وحده فتنة وبلاء ودع ما يجر اليه من بلايا أخرى)[2]

ويضرب الأمثلة على ذلك، وهي أمثلة تقترب كثيرا من الأمثلة التي تذكرها السلفية المحافظة، بل كما يذكرها الشيخ محمد بن عبد الوهاب خصوصا، يقول في الآثار: (من الناس من يخترع أعمالا من عند نفسه ويتقرب بها الى الله مثل ما اخترع المشركون عبادة الاوثان بدعائها والذبح عليها والخضوع لديها وانتظار قضاء الحوائج منها وهم يعلمون أنها مخلوقة مملوكة له وانما يعبدونها–كما قالوا–لتقربهم الى الله زلفى.... وكما اخترع طوائف من المسلمين الرقص والزمر والطواف حول القبور والنذر لها والذبح عندها ونداء أصحابها وتقبيل أحجارها ونصب التوابيت عليها وحرق البخور

(1) آثار ابن باديس، 154/5.

(2) آثار ابن باديس، 224/1.

عندها وصب العطور عليها فكل هذه اختراعات فاسدة ليست من سعي الآخرة الذي كان يسعاه محمد ﷺ وأصحابه من بعده فساعيها موزور غير مشكور)[1]

وهذا النوع من الأعمال هو ما اصطلح عليه التيار السلفي بالبدع الحقيقية.

وهناك نوع آخر يطلقون عليه (البدع الإضافية)، ويريدون به تقييد ما ورد من الشعائر التعبدية بمواقيت أو أعداد ونحوها، وقد تحدث ابن باديس كذلك عن هذا النوع واعتبره من بدع الضلالة مخالفا بذلك أصحاب الفريق الأول الذي يرى أن هذا الصنف لا يشمله وصف الضلالة وإن شمله وصف البدعة، يقول في بيان ذلك: (إن ما ورد من العبادة مقيدا بقيده يلتزم قيده وما ورد منها مطلقا يلتزم اطلاقه فالآتي بالعبادة المقيدة دون قيدها مخالف لأمر الشرع ووضعه والآتي بالعبادة المطلقة ملتزما فيها ما جعله بالتزامه كالقيد مخالف كذلك لأمر الشرع ووضعه وهو أصل في جميع العبادات)[2]

بل إن الأمر وصل بالشيخ ابن باديس إلى التشدد حتى في ما ورد في الشرع إطلاقه من كل قيد، وهو مما لم يقل به حتى بعض من ينتمي إلى التيار السلفي المحافظ، يقول في ذلك: (وكذلك التزامها في وقت مخصوص بشكل مخصوص كما تلتزم الطاعات التي فرضها الشارع وجعل لها أوقاتا، فان هذا ليس مما يتسع له صدر الدين ولا مما كان في عهد السلف الصالحين ولاسيما مع التكلف الذي كثر من يرتكبه بالزام وبغير الزام)[3]

وهو يفرق في هذا بين العبادات والمعاملات، يقول في ذلك: (ما يجري به عمل الناس ينقسم الى قسمين قسم المعاملات وقسم العبادات، وقسم المعاملات هو الذي يتسع النظر فيه للمصلحة والقياس والأعراف وهو الذي تجب توسعته على الناس بسعة مدارك الفقه وأقوال الأئمة والاعتبارات المتقدمة وفي هذا القسم جاء كلام أبي سعيد هذا وغيره وفيه نقله الفقهاء أو ما تراه كيف يعبر بالعرف والعادة ؟ وأما قسم العبادات فانه محدود لا يزاد عليه ولا ينقص منه فلا يقبل منه إلا ما ثبت عن النبي ﷺ فلا يتقرب الا بما تقرب به وعلى الوجه الذي كان تقربه به ومن نقص فقد

(1) الآثار (1/87.

(2) الآثار (57/2.

(3) الآثار: 235/3.

أخل ومن زاد فقد ابتدع وشرع وذلك هو الظلام والضلال)[1]

المطلب الثاني: أدلة الجمعية على موقفها من البدعة:

كما اهتمت الجمعية بالتشدد مع ما تراه من البدع، اهتمت كذلك ببيان ما تستند إليه من مصادر وأدلة على ذلك، وهي لا تعدو الأدلة التي ذكرها الشاطبي في الاعتصام، فهو الكتاب الذي نال عندها أهمية قصوى، بل نرى البشير الإبراهيمي ينتصر لهذا الكتاب، ويعتبره أكمل كتاب في تحرير معنى البدعة والسنة، ففي رسالة خطية بعث بها الإبراهيمي – وهو بمنفاه بـ(آفْلُو) – إلى تلميذه الشيخ أحمد بن أبي زيد قصيبة الأغواطي... وفي طياتها يجيبه طلبه؛ حيث سأله أن يذكر له جملة من الكتب الأصول، قال الإبراهيمي بعدما ذكر مجموعة من كتب الأدب واللغة، وكتب السيرة وغيرها: (كتاب الاعتصام للشاطبي. وهو أكمل كتاب في تحرير معنى البدعة والسنة)

ونرى كذلك الشيخ زموشي يقوم بتلخيص أهم مباحث كتاب (الاعتصام)، بأسلوب سهل مبسط، وينشره في (الشهاب) تحت عنوان: (بحثٌ في البدعة)[2]

وقد بدأ بحثه بذكر تقسيم العز بن عبد السلام للبدع، وتفاصيل ذلك، ثم رد الشاطبي عليه، وهو يدل على أن الجمعية مطلعة تماما على ما ذكره العز، وأنها اختارت عن قناعة مذهب الشاطبي.

بعد هذا، ومن خلال ما ذكرناه من مصادر نستطيع تصنيف أدلة الجمعية على هذا الموقف إلى الأدلة التالي:

النصوص الدالة على كمال الدين:

وعلى رأس هذه النصوص قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا } [المائدة: 3]، فالآية الكريمة –كما هو واضح– تدل على تمامِ الشريعة وكمالها، وكفايتها لكل ما يحتاجه الخلق.

وقد استدل بالآية الشيخ عبد الحميد بن باديس على ذم البدع مطلقا، فقد قال في معرض رده على الشيخ ابن عاشور: (إن من ابتدع مثل هذه البدعة التي هي تقرب فيما لم يكن قربة كأنه يرى أن طاعة لله بقيت تنقص هذه الشريعة فهو يستدركها وأن محمدا ﷺ خفيت عليه قربة هو

(1) آثار ابن باديس: 248/3.

(2) الشهاب"،س4، العدد (164)، 6ربيع الثاني1347هـ -20سبتامبر1928،(ص:6-10)

اهتدى إليها أو لم تخف عليه ولكنه كتمها. وهذه كلها مهلكات لصاحبيها فلا يكون ما أوقعه فيها من ابتداع تلك التي يحسبها قربة إلا محرما. وقد قال مالك فيما سمعه من ابن الماجشون: (من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمدا- صلى الله عليه وآله وسلم- خان الرسالة لأن الله يقول: : {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ } [المائدة: 3] فما لم يكن يومئذ دينا فلا يكون اليوم دينا)[1]

كما استدل بالآية كل من ذهب إلى ذم البدع بجميع أنواعها، يقول الشوكاني في (القول المفيد) في معرض مناقشته لبعض من يتصورهم مبتدعة: (فإذا كان الله قد أكمل دينه قبل أن يقبض نبيه ﷺ فما هذا الرأي الذي أحدثه أهله بعد أن أكمل الله دينه؟! إن كان من الدين في اعتقادهم؛ فهو لم يكمل عندهم إلا برأيهم وهذا فيه رد للقرآن! وإن لم يكن من الدين؛ فأي فائدة في الاشتغال بما ليس من الدين؟! وهذه حجة قاهرة، ودليل عظيم، لا يمكن لصاحب الرأي أن يدفعه بدافع أبداً، فاجعل هذه الآية الشريفة أول ما تصك به وجوه أهل الرأي،وترغم به آنافهم وتدحض به حججهم)[2]

ويقول الشاطبي: (إن المستحسِن للبدعِ يلزمه عادة أن يكون الشرع عنده لم يكمل بعد، فلا يكون لقوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ } [المائدة: 3] معنى يعتبر به عندهم)[3]

وقد أجاب على هذا الاستدلال الشيح ابن عليوة بتفصيل في رسالة كتب بها لبعض المخالفين، وهي رسالة مهمة جدا ترقى إلى مستوى المناقشات العلمية الهادفة المحترمة، ونحاول هنا باختصار عرض هذه الرسالة، ووجوه الاستدلال فيها.

بدأ الشيخ ابن عليوة مخاطبة المخالف له وللصوفية من غير أن يحدد من هو المخالف، بقوله: (أراني ملزما يا حضرة الأخ بذكر أمر طالما تردّد ذكره في مكاتباتكم، كمكاتبات غيركم من بعض كتّاب العصر، وقد جئتم به في هذا الكتاب الأخير أيضا بقصد الاستدلال على محدثات المتصوّفة، وأنّها ليست من الدين في شيء، وأكبر عمدتكم في ذلك قوله تعالى : {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ } [المائدة: 3] ، تريدون بذلك أنّ ما لم يكن دينا في ذلك الحين، ليس هو بدين من بعد)[4]

---

(1) في الآثار (79/3).

(2) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، دار القلم – الكويت، الطبعة الأولى، 1396، ص38.

(3) الاعتصام . للشاطبي موافق للمطبوع (1/ 111)

(4) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص138.

وبعد هذه المقدمة بدأ الشيخ في عرض الأدلة التي ترد على من يعتبر الآية دليلا على كون محدثات الصوفية بدعة، وأنها بدعة ضلالة، وهو يعتمد في ذلك على منهج إلزام الآخر بلوازم قوله، وهذه اللوازم تتدرج من إنكار جميع اجتهادات المجتهدين إلى إنكار أحاديث رسول الله ﷺ نفسه التي قالها بعد نزول الآية الكريمة، بل إلى إنكار ما ورد في القرآن الكريم من الأحكام بعد نزول الآية، أو ما هو قبل ذلك مما نجهل تاريخ نزوله.

أما بالنسبة للزوم إنكار جميع اجتهادات المجتهدين في جميع فروع الدين، فالأمر فيها واضح ذلك أن نصوص الكتاب والسنة لم تحط بتفاصيل الفروع، بل اقتصرت على أصول المسائل وطرق الاستنباط وكثير من الجزئيات، وتركت لأهل العلم – بعد ذلك – أن يستنبطوا من النصوص ما يحقق المقاصد الشرعية التي جاءت النصوص لتقريرها، يقول الشيخ ابن عليوة في ذلك: (وهذا شيء جميل، لو يقع تسلّطه على إخراج ما أحدثه المتصوّفة من وظائف الأذكار وغيرها، لكن بعيد أن يستقيم لنا ذلك، إلاّ إذا أخرجت معه سائر اجتهادات المجتهدين وأقوال العلماء العاملين، ولا شكّ أنّه قضاء مبرم على سائر الأحكام الشرعيّة، المقرّرة من طريق الاجتهاد، والحكم عليها بأنّها ليست من الدين، بدعوى أنّها جاءت بعد كمال الدين وإتمام نعمته على المسلمين المفهومات من صحيح الآية، ولا شكّ أنّ مقالتك هذه تنتج لنا من الاعتقاد ما لا تقول به أية فرقة من فرق الإسلام المنحرفة، فضلا عن أهل السنّة المتبوعة الذين أنت من أفرادهم)[1]

بالإضافة إلى هذا يذكر الشيخ ابن عليوة أن ما أحدثه الصوفية من وظائف الأذكار، والتقييدات في الأعداد قليل أمام ما أسسه المجتهدون من الأحكام وقنّنوه من القوانين.. فإن (المجتهدين حلّلوا وحرّموا وأوجبوا وندبوا، الأمر الذي لا يذكر أمامه ما أحدثه القوم من القوانين)[2]

وهكذا الأمر بالنسبة لاجتهادات الصحابة الذين نزلت الآية بين أظهرهم، وهم أدرى بتفسيرها، فإن القول بكمال الدين بعد نزول الآية ينفي جميع ما اجتهدوا فيه، بل يجعلهم مبتدعين بذلك بدع ضلالة، يقول الشيخ ابن عليوة في بيان ذلك: (وزيادة على هذا إنّ الأمر لا يقف عند هذا الحدّ بل يتعدى إلى سائر الأحكام المستفادة من أقوال الصحابة والتابعين، وحتى المنصوص عليها من أعمال الخلفاء الراشدين، على أنّ جميعها جاء بعد نزول الآية الكريمة، فلا تفوتك يا

(1) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص138.

(2) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص138.

حضـرة الشـيخ تلك النوازل على صـلاة التراويح بالمسـجد لم يقرر العمل به إلاّ في خلافة عمر بأمر منه، وكان الحال في عصـر النبيّ ﷺ على خلاف ذلك، وأنّ الطلاق الثلاث دفعة واحدة، كان على عهد النبيّ ﷺ، وخلافة أبي بكر، وطرف من خلافة عمر رضـي الله عنهما يعتبر طلقة واحدة، ثم بدا لهذا الأخير أن يعتبره ثلاثا باتا، فنجد رأيه في ذلك، ووافقه عليه الصحابة رضوان الله عليهم، وها هو الآن يجري عليه العمل!، وأنّ حدّ شـارب الخمر، كان في عهد النبيّ ﷺ، وخلافة أبي بكر مقيّدا بأربعين جلدة، وزاد فيه عمر إلى الثمانين، وعلى ذلك جرى العمل، وقس على ذلك بقيّة النوازل، والحالة أنّ جميع ذلك بعد نزول الآية الكريمة، فهل يتسـنى لكم القول بأنّ ذلك ليس من الدين ؟ ! كلا، لا تطاوعك نفسك، ولا نفس أي مؤمن يشبه ذلك القول)[1]

وهكذا الأمر بالنســبة للأحاديث النبوية الشــريفة التي وردت بعد نزول الآية الكريمة مع تضـمنها لأحكام وتكاليف شـرعية، يقول ابن عليوة: (وفي ظنّي أنّك تدرك كون الأمر لا يقف عند هذا الحدّ أيضـا، بل يتعدّاه إلى سـائر الحكام المستفادة من الأحاديث النبويّة، التي جاءت بعد نزول الآية، أعني بعد كمال الدين وإتمام النعمة، فوجودها مساو لوجود غيرها بالنظر لمقتضى الآية)[2]

بل إنه يســتلزم من هذا ما هو أخطر من مجرد رد الأحاديث التي وردت بعد نزول الآية الكريمة، ذلك أنه (مهما اعتبرنا ما جاء من الأحاديث، عقب تلك الآية، لا يصـحّ الاحتجاج به لزمنا التوقف في عموم الأحاديث التي نجهل تاريخ وقوعها، وهي ليسـت بقليلة العدد، نفعل ذلك لئلا ندين لله بغير دينه المختم بقوله : {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ } [المائدة: 3] ، على أنّ رواة الحديث لم يتعرّضوا في الغالب لما يرجع للتاريخ، ولا شكّ أنّ أمرا كهذا يجرّ لنا وللمسلمين من الوبال ما لا يخفى على مثلكم)[3]

وينتهي الأمر بلوازم القول بهذا على حد تعبير الشيخ ابن عليوة إلى ما هو أخطر من ذلك، وهو أنه (يلزم على ذلك المعتقد خروج جملة من الأحكام السماويّة المنصوص عليها بالآيات القرآنيّة، واعتبارها أنّها ليست من الدين)[4]

(1) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص139.
(2) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص139.
(3) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص139.
(4) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص139.

وقد استدل الشيخ لهذا بما ذكره في السيوطي في كتابه (الإتقان) من قوله: (إنّ من المشكل قوله تعالى : {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ } [المائدة: 3] ، فإنّها نزلت بعرفات عام حجّة الوداع، وظاهرها كمال جميع الفرائض والأحكام قبلها، وقد صرّح بذلك جماعة، مع أنّه ورد في آيات الربا والدين والكلالة أنّها نزلت بعد ذلك، وقد استشكل ذلك ابن جرير، فقال (الأولى أن يتأول على انّه أكمل دينهم بإقرارهم بالبلد الحرام، وانجلاء المشركين عنه)[1]

بعد هذه الأدلة التي ألزم بها الشيخ ابن عليوة من ينكر على الصوفية ما أحدثوه من تقييدات وتحديدات ذكر الشيخ ما ينبغي أن تحمل عليه الآية الكريمة، فقال: (وإنّي أرى أحسن ما ينبغي أن تحمل عليه، هو أنّ المراد بكمال الدين، يعني أصوله وقواعده الجوهريّة، وأمّا ما وراء ذلك من الفرعيّات فلا نراه من مدخول الحكم، ولا تراه أنت يا حضرة الشيخ، إلاّ من طريق رجوع الفروع إلى أصولها، لأنّها تعتبر كامنة فيها، ككمون النخلة في حبّة النواة ؟، ألهمني الله وإياكم من العلم ما يكون أساسه التقوى)[2]

بعد هذه الأدلة يعود الشيخ إلى مخاطبة المخالف له مبديا استعداده لمناقشة المسألة ومراجعة ما يراه إن كان لديه ما من الأدلة ما يدله على ذلك يقول الشيخ: (وهذا ما فهمناه نحن من الدين، وما معنى كماله وإتمام النعمة على أهله، فإن كان له موقع عندكم فذاك، وإلاّ فأرشدونا لفهم أعلى من ذلك، وأجركم على الله)[3]

ثم يتوجه بالنصيحة للمخالف قائلا له: (وثق يا حضرة الشيخ، فإنّ فهمك السابق في الآية الكريمة ليس هو من العلم في شيء، ولا ممّا يحسن اعتقاده، ولا أقول لكم أنّكم اعتقدتم ذلك القول بحيث صدر منكم عن تمحيص وإمعان، أو بنيتموه عن حجّة وبرهان إنّما اعتقادي فيكم أنّكم جريتم فيه على قلّة التثبت، وأعانكم على ذلك حسن ثقتكم بأنفسكم من جهة مكانتكم العلميّة.. والحالة أنّنا وأنتم ممّن هو حقيق أن يقال له : علمت شيئا وغابت عنك أشياء، مع أنّ الأجدر أمثالنا قبل كلّ شيء، هو إدراك التقصير من أنفسنا، وهذا فيما نعلم، وأحرى فيما لا علم لنا به.. لا أحرمنا الله، وإيّاكم من سلسبيل معارفهم، وفي الأخير أرجوكم يا سيدي أن لا ترسلوا النصوص في

(1) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص140.

(2) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص140.

(3) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص140.

الاســتدلال، قبل تأملها فإنّ الأمر ليس بالهين، وهذا ما ســبق فيه اختياري لنفســي، اخترته لكم والسلام)[1]

النصوص الدالة على أن كل البدع ضلالة:

ومنها ما رواه جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ كان يقول في خطبته: (أما بعد فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة)[2]، وقوله ﷺ : (من دعا الى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص من أجورهم شــيئا، ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا)[3]

ووجه الاســتدلال بهذين الحديثين -كما يذكر ابن باديس – هو أنه ﷺ (سمى في الحديث الأول البدعة شرا وضلالا، فعم ولم يخص، وأثبت الاثم لمرتكب الضلالة والداعي اليها والاثم لا يكون الا في الحرام فيكون النظر هكذا كل بدعة ضلالة وكل ضلالة يؤثم صاحبها فكل بدعة يؤثم صاحبها وكل ما يؤثم عليه فهو حرام فكل بدعة حرام) [4]

وقد رد على هذا المخالفون بما ذكره كثير من شــراح الحديث من أن المقصــود من المحدثات هنا هي بدع الضلال، لا البدع الحسنة، كما قال الخطابي (ت 388 هــــ)في شرح هذه الحديث : (وقوله (كل محدثة بدعة)، فإن هذا خاص في بعض الأمور دون بعض وهي كل شــيء أحدث على غير أصــل من أصــول الدين وعلى غير عياره وقياســه، وأما ما كان منها مبنياً على قواعد الأصــول ومردوداً إليها فليس ببدعة ولا ضلالة والله أعلم)[5]

وقال النووي: قوله: (وكل بدعة ضلالة) هذا عام مخصوص والمراد غالب البدع، قال أهل اللغة: هي كل شيء عمل على غير مثال سابق، قال العلماء: البدعة خمسة أقسام ؛ واجبة ومندوبة ومحرمة ومكروهة ومباحة، فمن الواجبة نظم أدلة المتكلمين للرد على الملاحدة والمبتدعين وشبه ذلك،

---

(1) ابن عليوة، أعذب المناهل في الأجوبة والمسائل، نقلا عن: صفحات مطوية في التصوف الإسلامي، ص141.

(2) صحيح مسلم (3/ 11)

(3) صحيح مسلم (8/ 62)

(4) ابن باديس، الآثار: 79/3.

(5) أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي، معالم السنن [وهو شرح سنن أبي داود]، المطبعة العلمية – حلب، الطبعة الأولى 1351 هـ - 1932 م، (4/ 300)

ومن المندوبة تصنيف كتب العلم وبناء المدارس والربط وغير ذلك، ومن المباح التبسط في ألوان الأطعمة وغير ذلك، والحرام والمكروه ظاهران، وقد أوضحت المسألة بأدلتها المبسوطة في (تهذيب الأسماء واللغات) فإذا عرفت ما ذكرته علمت أن الحديث المذكور من العام المخصوص وكذا ما أشبهه من الأحاديث الواردة، ويؤيد ما قلناه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في التراويح: نعمت البدعة، ولا يمنع من كون الحديث عاما مخصوصا قوله ﷺ (كل بدعة) مؤكدا (بكل) بل يدخله التخصيص مع ذلك كقوله تعالى: {تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ} [الأحقاف: 25])[1]

بالإضافة إلى هذا فقد جاء في بعض صيغ الحديث: (من ابتدع بدعة ضلالة، لا ترضي الله ورسوله، كان عليه مثل آثام من عمل بها، لا ينقص ذلك من أوزار الناس شيئاً)[2]، ففي هذا الحديث خصص الرسول ـ ﷺ ـ البدعة المحرمة بأن تكون سيئة لا توافق عليها الشريعة.

النصوص الدالة على حرمة التقرب لله بما لم يشرع:

وقد نقل ابن باديس في هذا الباب الأحاديث التالية:

الحديث الأول: هو ما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ رد على من قال أما أنا فأقوم الليل، ولا أنام، وعلى من قال أما أنا فلا أنكح النساء، وعلى من قال أما أنا فأصوم ولا أفطر، رد عليهم بقوله: (من رغب عن سنتي فليس مني)[3]

وقد عقب الشيخ ابن باديس بعد إيراده على هذا الحديث بقوله: (ولم يكن ما التزموه إلا فعل مندوب في أصله أو ترك مندوب، ومع ذلك رد عليهم بتلك العبارة التي هي أشد شيء في الإنكار، فكل من أراد أن يتقرب بما لم يكن قربة فهو مردود عليه بمثل هذه العبارة الشديدة في الإنكار)[4]

الحديث الثاني: ما ثبت في الصحيح عن قيس بن حازم قال: دخل رسول الله ﷺ على امرأة من قيس يقال لها زينب فرآها لا تتكلم فقال: ما لها، فقال: حجت مصمتة، قال لها: (تكلمي

---

(1) أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1392، 6/ 154.

(2) سنن الترمذي (4/ 342)

(3) صحيح البخاري (7/ 2)

(4) آثار ابن باديس (3/ 80)

فإن هذا لا يحل، هذا من عمل الجاهلية)، وقد عقب ابن باديس على هذا الحديث بقوله: (فهذه أرادت أن تتقرب بما ليس قربة فجعل عملها من عمل الجاهلية، وقال: أنه لا يحل، فكل مريد للتقرب بما لم يكن قربة، فيقال في فعله ما قيل في فعلها)[1]

ثم بين وجه الاستدلال بهذا الحديث والحديث السابق بقوله: (ووجه الدليل من الحديثين أن التقرب بما ليس قربة أنكر أشد الإنكار وقيل فيه لا يحل، وقيل فيه من عمل الجاهلية فلا يكون بعد هذا كله إلا ضلالا فيدخل- قطعا- في عموم قوله: (وكل بدعة ضلالة)، فيثبت له التحريم بالنظر المتقدم)[2]

الحديث الثالث: ما ورد في في الموطأ من أن النبي ﷺ رأى رجلا قائما في الشمس فقال: ما بال هذا؟ فقالوا: نذر أن لا يتكلم ولا يستظل من الشمس ولا يجلس ويصوم، فقال رسول الله ﷺ: (مروه فليتكلم، وليستظل وليجلس وليتم صومه)[3]

وقد نقل ابن باديس بعد إيراده لهذا الحديث قول مالك تعقيبا على هذا الحديث: (أمره أن يتم ما كان لله طاعة (وهو الصيام) ويترك ما كان لله معصية)، ثم عقب عليه بقوله: (فقد جعل مالك القيام للشمس وترك الكلام ونذر المشي إلى الأماكن المذكورة معاصي، وفسر لفظ المعصية في الحديث بها، مع أنها في نفسها أشياء مباحات، لكنه لما أجراها مجرى القربة- وليست قربة- حتى نذر التقرب بها وصارت معاصي لله وليس سبب المعصية أنه نذر التقرب بها حتى أنه لو فعلها متقربا دون نذر لكانت مباحة، بل مجرد التقرب بها وليست هي قربة موجب لكونها معصية عند مالك)[4]

وهذا يؤكد ما أشرنا إليه سابقا من كون مدرسة الجمعية في مواقفها من البدعة خصوصا ليست مدينة للمدارس السلفية بتياراتها المختلفة فقط، بل هي مدينة أيضا لانتمائها للمذهب المالكي، وخاصة من مصادره الأولى كالموطأ والمدونة وغيرها، ولهذا نرى ابن باديس يرجع إلى تلك المصادر دون مصادر المتأخرين، والتي لم تلتزم — حسب رؤية الجمعية – بمذهب مالك الحقيقي.

وقد نقل الشيخ ابن باديس في هذا المقام ما حكاه ابن العربي عن الزبير بن بكار قال:

---

(1) صحيح البخاري (5/ 52)

(2) آثار ابن باديس (3/ 80)

(3) سنن ابن ماجة (3/ 266)

(4) آثار ابن باديس (3/ 81)

سمعت مالكا بن أنس، واتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله من أين أحرم؟ قال: من ذي الحليفة من حيث أحرم رسول الله ﷺ، فقال: إني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر. قال: لا تفعل فإني أخشى عليك الفتنة. فقال الرجل: وأي فتنة في هذه؟ إنما هي أميال أزيدها، قال مالك: وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله- صلى الله عليه وآله وسلم- إني سمعت الله يقول: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [النور: 63])[1]

ثم عقب على ذلك بقوله: (فهذا الرجل لا نذر في كلامه وقد أراد الإحرام- وهو في نفسه عبادة- من موضع فاضل لا بقعة أشرف منه وهو مسجد رسول الله ﷺ وموضع قبره. وأراد أن يزيد أميالا تقرباً لله تعالى بإيقاع الإحرام بذلك الموضع الشريف وزيادة التعب بالأميال. ومع ذلك رده مالك عن ذلك وبيَّن له قبح فعله بما يراه لنفسه من السبق وقرأ عليه الآية مستدلا بها وما كان مثل هذا داخلا في الآية عنده ألا وهو يراه حراما)[2]

ويضاف إلى هذه الأحاديث قوله ﷺ : (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[3]

الاحتجاج بترك النبي ﷺ :

من خلالنا استقرائنا للمحاورات الفقهية التي أجرتها الجمعية مع المخالفين لها في موقفها من البدع نرى اعتمادها الكبير على ما يسميه الأصوليون (مسألة الترك)، ولهذا نحاول أن نفصل الكلام عليها هنا، مع ذكر رؤية المخالفين لها، وسنرى من خلال ما سنذكره في الفصول التالية من نماذج الكثير من الأمثلة عن هذا النوع من الأدلة.

وقد عبر ابن باديس على اعتبار هذا النوع من الأدلة بقوله: (الاستدلال بترك النبي ﷺ أصل عظيم في الدين والعمل النبوي دائر بين الفعل والترك، ولهذا تكلم علماء الأصول على تركه كما تكلموا على فعله وقد ذكرنا جملة من كلامهم فيما قدمنا غير أن تقرير هذا الأصل الذي يهدم بدعا

---

(1) انظر: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م، (3/ 432)

(2) آثار ابن باديس (3/ 82)

(3) صحيح البخاري (3/ 241)

كثيرة من فعل ما تركه النبي ﷺ مما يتأكد مزيد تثبيته وبيانه اذ بالغفلة عنه ارتكبت بدع وزيدت زيادات ليست مما زيدت عليه في شيء)[1]

ومن الأمثلة على اعتماد الشيخ ابن باديس لهذا النوع من الأدلة قوله في معرض رده على شيخه ابن عاشور قوله: (إذا كان ترك القراءة هو السنة، فالقراءة قطعا بدعة إذ ما فعله النبي ﷺ من القربات ففعله سنة، وما تركه مما يحسب قرابة مع وجود سببه فتركه هو السنة وفعله قطعا بدعة.. والقراءة في هذه المواطن الثلاثة التي حسب أنها قربة قد وجد سببها في زمنه فمات الناس وشيع جنائزهم وحضر دفنهم، ولم يفعل هذا الذي حسب- اليوم- قربة ومن المستحيل- شرعا- أن يترك قربة مع وجود سببها بين يديه ثم يهتدي إليها من يجيء من بعده ويسبق هو إلى قربة فاتت محمدا ﷺ وأصحابه والسلف الصالح من أمته. ولا يكون الإقدام على إحداث شيء للتقرب به مع ترك النبي ﷺ له مع وجود سببه إلا افتئاتا عليه وتشريعا من بعده وادعاءً - ضمنيا- للتفوق عليه في معرفة ما يتقرب به والحرص عليه، والهداية إليه، فلن يكون فعل ما تركه- والحالة ما ذكر- من المباحات أبدا بل لا يكون إلا من البدع المنكرات)[2]

واعتبار الشيخ ابن باديس والجمعية عموما لهذا الأصل يدل على صلتها الشديدة خصوصا بالتيار السلفي المحافظ، ابتداء بابن تيمية الذي يستدل كثيرا في إنكاره على المخالفين بترك النبي ﷺ[3].

---

(1) آثار ابن باديس (3/ 104)

(2) آثار ابن باديس (3/ 76)

(3) قسم ابن تيمية ما تركه النبي ﷺ قسمين: الأول: ما تركه مع وجود المقتضي لفعله في عهده ﷺ، وهذا الترك يدل على أنه ليس بمصلحة ولا يجوز فعله. ومثل لذلك بالأذان لصلاة العيدين حيث أحدثه بعض الأمراء.

والثاني: ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم لعدم وجود ما يقتضيه، لحدوث المقتضي له بعد موته صلى الله عليه وسلم، ومثل هذا قد يكون مصلحة وقد يكون جائزاً.. ومثل ابن تيمية لهذا النوع بجمع القرآن، فقد كان المانع من جمعه على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أن الوحي كان لا يزال ينزل فيغير الله ما يشاء ويحكم ما يريد، فلو جمع في مصحف واحد لتعسر أو لتعذر تغييره في كل وقت، فلما استقر القرآن واستقرت الشريعة بموته صلى الله عليه وسلم أمن الناس من زيادة القرآن ونقصه، وأمنوا من زيادة الإيجاب والتحريم (انظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم (597/2)

وقد رد الغماري على ما ذكره ابن تيمية بقوله: (هذا كلام ليس بمحرر ولا محقق، فقد اشتبهت عليه هذه المسألة بمسألة السكوت في مقام البيان، صحيح أن الأذان في العيدين بدعة غير مشروعة، لكن لا لأن النبي ﷺ تركه، وإنما لأنه ﷺ بين في الحديث ما يعمل في العيدين ولم يذكر الأذان، فدل سكوته على أنه غير مشروع، والقاعدة: أن السكوت في مقام البيان يفيد الحصر، وإلى

ومثله ابن القيم الذي اعتبر (تركه ﷺ سنة كما أن فعله سنة ، فإذا استحببنا فعل ما تركه كان نظير استحبابنا ترك ما فعله ، ولا فرق)[1]

بل يعتبر ابن القيم أن فتح هذا الباب سينسخ الشريعة جميعا، يقول في ذلك: (فإن قيل : من أين لكم أنه لم يفعله ، وعدم النقل لا يستلزم نقل العدم ؟ فهذا سؤال بعيد جدا عن معرفة هديه وسنته ، وما كان عليه ، ولو صح هذا السؤال وقبل لاستحب لنا مستحب الأذان للتراويح ، وقال : من أين لكم أنه لم ينقل ؟ واستحب لنا مستحب آخر الغسل لكل صلاة ، وقال : من أين لكم أنه لم ينقل ؟ واستحب لنا مستحب آخر النداء بعد الأذان للصلاة يرحمكم الله ، ورفع بها صوته ، وقال : من أين لكم أنه لم ينقل ؟ واستحب لنا آخر لبس السواد والطرحة للخطيب ، وخروجه بالشاويش يصيح بين يديه ورفع المؤذنين أصواتهم كلما ذكر اسم الله واسم رسوله جماعة وفرادى ، وقال : من أين لكم أن هذا لم ينقل ؟ واستحب لنا آخر صلاة ليلة النصف من شعبان أو ليلة أول جمعة من رجب ، وقال : من أين لكم أن إحياءهما لم ينقل ؟ وانفتح باب البدعة ، وقال كل من دعا إلى بدعة : من أين لكم أن هذا لم ينقل ؟)[2]

وقد أنكر المخالفون للجمعية وللتيار السلفي سواء كانوا من الصوفية أو من المدرسة المقاصدية اعتبار الترك المجرد عن الأمر والنهي حجة، وقد ألف في ذلك مرجع الصوفية المتأخرة العلاّمة المحدّث المحقّق عبد الله بن الصّديق الغماري رسالة قيمة في هذا الباب سماها (حسن التفهم والدرك لمسألة الترك)، وهي بالإضافة إلى كتابيه (إتقان الصّنعة في تحقيق البدعة) و(الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين) من أهم ما كتب في أصول الحوار الفقهي بين السلفية والصوفية.

وقد قدم لرسالته بهذه الأبيات التي يبين فيها عدم حجية الاستدلال بالترك المجرد عن القول[3]:

هذه القاعدة تشير الأحاديث التي نهت عن السؤال ساعة البيان) السيد عبد الله بن الصديق الغماري، تحقيق وتعليق: الاستاذ صفوت جوده احمد، مكتبة القاهرة، ص12.

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين، 391/2

(2) ابن القيم، إعلام الموقعين، 392/2

(3) عبد الله بن الصديق الحسني الغماري، حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، تحقيق وتعليق: الأستاذ صفوت جوده أحمد، مكتبة القاهرة، ص3.

الــــترك لـــــيس بحجّـــــة في شـــــرعنا لا يقتضــــــــي منعــــــــاً ولا إيجــــــاباً

فمـــــن ابتغــــى حظــــراً بـــــترك نبيّنـــا ورآه حكمــــــــاً صــــــادقاً وصـــــوابا

قـــد ضــــل عـــن نهـــج الأدلـــة كلهـــا بـــل أخطــأ الحكـــم الصّـــحيح وخـــابا

لاحظــــر يمكـــــن إلا إن نهــــي أتــــى متوعّـــــــــداً لمخالفيـــــــه عـــــــذاباً

أو ذم فعـــــــــل مـــــــؤذن بعقوبـــــــة أو لفــــظ تحــــريم يواكـــــب عـــــاب

وقد بدأ رسـالته بتحديد معنى الاسـتدلال بالترك، فقال: (نقصـد بالترك الذي ألّفنا هذه الرسالة لبيانه: أن يترك النبي ﷺ شيئاً لم يفعله أو يتركه السّلف الصالح من غير أن يأتي حديث أو أثر بالنّهي عن ذلك الشيء المتروك يقتضي تحريمه أو كراهته)[1]

ثم بين مبالغة المتأخرين في الاســـتدلال به، يقول: (وقد أكثر الاســـتدلال به كثير من المتأخرين على تحريم أشياء أو ذمّـها ،وأفرط في استعماله بعض المتنطّعين المتزمّـتين ورأيت ابن تيمية استدل به واعتمده في مواضع)[2]

ثم بين أنه ليس كل ترك يحتمل التحريم، بل هناك أنواع كثيرة من الترك تحتمل وجوهاً غير التحريم:

1 ـ منها أن يكون تركه ﷺ عادة، كما روي أنه قدّم إليه ﷺ ضب مشوي، فمد يده الشريفة ليأكل منه فقيل:إنّه ضب ، فأمسك عنه ،فسئل: أحرام هو؟ فقال: لا ولكنّه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه[3]!

والحديث ـ كما يذكر الغماري ـ يدل على أمرين: (أحدهما:أنّ تركه للشيء ولو بعد الإقبال عليه لا يدل على تحريمه، والآخر:أنّ استقذار الشيء لا يدل على تحريمه أيضاً)[4]

---

(1) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، ص9.

(2) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، ص10.

(3) صحيح مسلم (6/ 68)

(4) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، ص10.

2 ـــــ ومنها أن يكون تركه نسياناً ، كما روي أنه ﷺ سها في الصّلاة فترك منها شيئاً، فسئل:هل حدث في الصّلاة شيء؟ فقال: (إنّما أنا بشر أنسى كما تنسون ،فإذا نسيت فذكّروني)[1]

3 ـــــ ومنها أن يكون تركه مخافة أن يفرض على أمته ،كتركه صلاة التراويح حين اجتمع الصّحابة ليصلّوها معه.

4 ـــــ ومنها أن يكون تركه لعدم تفكيره فيه ،ولم يخطر على باله ،كما روي أنه ﷺ كان يخطب الجمعة إلى جذع نخلة ولم يفكر في عمل كرسي يقوم عليه ساعة الخطبة ، فلمّا اقترح عليه عمل منبر يخطب عليه وافق وأقره لأنّه أبلغ في الإسماع[2]، ومثل ذلك ما وري من اقتراح الصحابة عليه أن يبنوا له دكّة من طين يجلس عليها ليعرفه الوافد الغريب ، فوافقهم ولم يفكر فيها من قبل نفسه.

5 ـ ومنها أن يكون تركه لدخوله في عموم آيات أو أحاديث ،كتركه صلاة الضحى وكثيراً من المندوبات لأنّها مشمولة لقول الله تعالى: {وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [الحج: 77]

6 ـ ومنها أن يكون تركه خشية تغيّر قلوب الصحابة أو بعضهم، كما روي في الحديث أنه ﷺ قال لعائشة: (لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السّلام فإنّ قريشاً استقصرت بناءه)[3]، فتركه ﷺ نقض البيت وإعادة بنائه حفظاً لقلوب أصحابه القريبي العهد بالإسلام من أهل مكّة.

وانطلاقا من هذا ذكر قاعدة مهمة هي المستند الذي يستند إليه الصوفية في إثبات جواز ما يخترعونه من تقييدات ورسوم وأوضاع، وهذه القاعدة هي أن (الترك وحده إن لم يصحبه نص على أنّ المتروك محظور لا يكون حجّة في ذلك، بل غايته أن يفيد أنّ ترك ذلك الفعل مشروع ، وإمّا أنّ ذلك الفعل المتروك يكون محظوراً فهذا لا يستفاد من الترك وحده ، وإنما يستفاد من دليل يدل عليه)[4]

وذكر أن هذه القاعدة ليست من وضعه، بل من تتبع استدلالات الفقهاء المعتبرين وجدهم يستعملونها في استدلالاتهم، ومن ذلك ما ذكره عن أبي سعيد بن لب الذي قال ردا على من كره

(1) صحيح مسلم (2/ 84)

(2) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، ص10، وانظر الحديث في: مسند أحمد بن حنبل (1/ 266)

(3) صحيح البخاري (2/ 180)

(4) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسالة الترك، ص11.

الدعاء عقب الصلاة: (غاية ما يستند إليه منكر الدعاء إدبار الصّلوات أنّ التزامه على ذلك الوجه لم يكن من عمل السّلف ،وعلى تقدير صحة هذا النقل ، فالترك ليس بموجب لحكم في ذلك المتروك إلا جواز الترك وانتفاء الحرج فيه ، وأمّا تحريم أو لصوق كراهية بالمتروك فلا ، ولا سيما فيما له أصل جملي متقرر من الشرع كالدعاء)[1]

ومثل ذلك ابن حزم الذي اســتدل بهذه القاعدة كثيرا، ومن ذلك ما ذكره في المحلى من احتجاج المالكيّة والحنفيّة على كراهية صـلاة ركعتين قبل المغرب بقول إبراهيم النخعي: (إنّ أبا بكر وعمر وعثمان كانوا لا يصلونهما) ورد عليهم بقوله: لو صح لما كانت فيه حجة ، لأنه ليس فيه أنهم رضي الله عنهم نهوا عنهما)[2]

وبعد أن أثبت لجوء الفقهاء إلى اســتعمال هذه القاعدة في اســتدلالاتهم بين أدلتها، وهي كما يلي[3]:

1 ــ أن الذي يدل على التحريم ثلاثة أشياء مقررة في علم الأصول، وهي النــهي ، ولفظ التحريم، وذم الفعل أو التوعد عليه بالعقـاب.. والترك ليس واحداً من هذه الثلاثة ، فلذلك لا يقتضي التحريم.

2 ــــ أنّ الله تعالى قال : {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا } [الحشر: 7]، ولم يقل: (وماتركه فانتهوا عنه) ، فالترك لا يفيد التحريم.

3 ـــ قوله ﷺ : (ما أمرتكم به فائتوا منه ما استطعتم وما نهيتكم عنه فاجتنبوه)[4]، ولم يقل: (وما تركته فاجتنبوه فكيف دل الترك على التحريم؟)

4 ـ أنّ الأصوليين عرفوا السنّـة بأنها قول النبي ﷺ وفعله وتقريره ولم يقولوا وتركه ، لأنه ليس بدليل.

5 ـ أن الحكم خطاب الله ، والذي يدل عليه قرآن أو سنة أو إجماع أو قياس ، والترك ليس

(1) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسالة الترك، ص12.

(2) أبو محمد علي بن أحمد بن ســعيد بن حزم الأندلســي القرطبي الظاهري، المحلى، دار الفكر للطباعة والنشــر والتوزيع، (254/2)

(3) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسالة الترك، ص12، وما بعدها.

(4) صحيح مسلم. (7/ 91)

واحداً منها فلا يكون دليلاً.

6 ـ أن الترك يحتمل أنواعاً غير التحريم ،والقاعدة الأصولية أن ما دخله الاحتمال سقط به الاستدلال بل سبق أيضاً أنه لم يرد أنّ النبي ﷺ إذا ترك شيئاً كان حراماً وهذا وحده كاف في بطلان الاستدلال به.

7 ـ أن الترك ظل كأنه عدم فعل ، والعدم هو الأصل والفعل طارئ، والأصل لا يدل على شيء لغة ولا شرعاً ، فلا يقتضي الترك تحريماً.

وختم رسالته بذكر نماذج من الترك منها الاحتفال بالمولد النبوي، والاحتفال بليلة المعراج، وإحياء ليلة النصف من شعبان، وتشييع الجنازة بالذكر، وقراءة القرآن على الميت في الدار، قراءة القرآن عليه في القبر قبل الدفن وبعده، وصلاة التراويح أكثر من ثماني ركعات، ثم عقب عليها بقوله: (فمن حرّم هذه الأشياء ونحوها بدعوى أن النبي ﷺ لم يفعلها فاتلُ عليه قول الله تعالى: {آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ} [يونس: 59]، لا يقال:وإباحة هذه الأشياء ونحوها داخلة في عموم الآية لأنا نقول : ما لم يرد نهي عنه يفيد تحريمه أو كراهته ،فالأفضل فيه الإباحة لقول النبي ﷺ: (وما سكت عنه فهو عفو) [1] أي مباح)[2]

الاحتجاج بما ورد عن الصحابة والسلف:

ومن أهم ما ورد في ذلك ما ورد عن عبد الله بن مسعود من إنكاره على بعض من قيد العبادة بما لم يرد في النصوص تقييده، فقد روى عمرو بن سلمة بن الحارث قال : كنا نجلس على باب عبد الله بن مسعود قبل صلاة الغداة ، فجاءنا أبو موسى الأشعري.. فقال له أبو موسى : يا أبا عبد الرحمن إني رأيت في المسجد آنفاً أمراً أنكرته ، ولم أر والحمد لله إلا خيراً. قال : فما هو ؟. قال : رأيت في المسجد قوماً حلقاً جلوساً ينتظرون الصلاة ، في كل حلْقة رجل، وفي أيديهم حصى، فيقول كبروا مئة فيكبرون مئة ، فيقول هللوا مئة فيهللون مئة، ويقول سبحوا مئة فيسبحوا مئة.. ثم مضى ، ومضينا معه، حتى أتى حلْقة من تلك الحلق، فوقف عليهم، فقال : ما هذا الذي أراكم تصنعون ؟ !. قالوا : حصى نعدّ به التكبير والتهليل والتسبيح. قال : فعدّوا سيئاتكم، فأنا

---

(1) نص الحديث هو: (ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئا، ثم تلا هذه الآية : {وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا} [مريم: 64]) (مسند البزار (10/ 26)

(2) الغماري: حسن التفهم والدرك لمسالة الترك، ص50.

ضامن أن لا يضيع من حسناتكم شيء، ويحكم يا أمة محمد، ما أسرع هلكتكم، هؤلاء صحابة نبيكم متوافرون، وهذه ثيابه لم تبل، وآنيته لم تكسر، والذي نفسي بيده أنكم لعلى ملة هي أهدى من ملة محمد ﷺ ؟ !! أَوَمفتتِحوا باب ضلالة ؟ !. قالوا : والله يا أبا عبد الرحمن ما أردنا إلا الخير. قال : وكم من مريد للخير لن يصيبه، إن رسول الله ﷺ حدثنا أن قوماً يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيَهم، وايم الله لا أدري لعل أكثرهم منكم. ثم تولى عنهم. قال عمرو بن سلمة : رأينا عامّة أولئك الحِلَق يطاعنوننا يوم النهروان مع الخوارج[1].

ويعتبر هذا النص من أقوى ما يتمسك به المتشددون في معنى البدعة، وقد رد عليه المخالفون بمجموعة ردود منها:

1 ـ التشكيك في سند الرواية، كما قال الشيخ سيف العصري في كتابه (النقول الصحيحة في انقسام البدعة إلى حسنة وقبيحة): (قد أكثر نفاة الذكر الجماعي من الاحتجاج بأثر عبد الله بن مسعود، وهو أثر حكم الأئمة عليه بالضعف، وقبل أن أورد كلام الأئمة أحب أن أقف مع أسانيد هذا الأثر وقفات ليبين للمنصف حال هذا الأثر الذي اعتمد عليه فئات من الناس في الإنكار على الذكر الجماعي والسبحة، وأصبحوا يكررونه في كلِّ نادٍ، ويطيرون به كل مطار، وهم مع ذلك ينكرون على غيرهم التمسك بالضعيف، ولكن إذا كان الضعيف ينصر رأيهم فلا بأس من الاحتجاج به ولو كان هذا الضعيف يعارض طائفة من الأحاديث الصحيحة)[2]

ثم أطال في بيان الأدلة على ضعف الرواية، بما لا طاقة لهذا المحل بذكرها[3].

2 ـــ التوضيح لدلالتها، وهي أن إنكار ابن مسعود لم ينصرف إلى ما فعلوه من أعمال، فكل ذلك مشروع، وإنما انصرف لتصحيح تصورات هؤلاء للدين، فقد بلغه نحو من هذا عن بعض الجفاة الذين يحرصون على كثير من النوافل ويضيعون بعض الأسس والمهمات، ويرون أنهم على فضل وخير لا يبلغه أصحاب رسول الله ﷺ، ولذا نراه يقول لبعضهم : أَوَإنكم لأهدى من أصحاب محمد ﷺ ؟ !!. ويقول لبعضهم : أئنكم لعلى ملة هي أهدى من ملة محمد ﷺ ؟ !!. ثم قال : إن رسول

(1) أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ - 1974م (4/ 380- 381)

(2) سيف العصري، النقول الصحيحة في انقسام البدعة إلى حسنة وقبيحة، دط، دت، ص185.

(3) سيف العصري، النقول الصحيحة في انقسام البدعة إلى حسنة وقبيحة، ص185-195.

الله ﷺ حدثنا أن قوماً يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، وايم الله لا أدري لعل أكثرهم منكم. ولقد صدقت فراسة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فقد قال الراوي : رأينا عامة أولئك الحلق يطاعنوننا يوم النهروان مع الخوارج.

الاحتجاج بفتاوى العلماء والمالكية خصوصا:

لا يكتفي الشيخ ابن باديس ولا أعضاء الجمعية بالاستدلال بما ورد في النصوص في تحديد البدع وذمها، وإنما يضيفون إلى ذلك فتاوى من يرون أنه ينتصر لما يرونه من آراء من العلماء، وهم يميلون إلى المالكية خصوصا، ولعل ذلك يعود لاعتبارين:

الأول: هو مراعاة المذهب السائد في المنطقة.

الثاني: هو أن المذهب هو من أكثر المذاهب قربا من التيار السلفي في إنكاره للبدع.

ولهذا فإن ابن باديس وغيره من أعضاء الجمعية في مناقشاتهم للمخالفين يستعملون أقوال مالك وأدلته، حتى ما كان منها ظاهرا مخالفا للنصوص الصحيحة، والجمعية بذلك تبتعد عن المنهج السلفي الذي يرى – نظريا – أن النص لا يمكن أن يزاحم بأي اجتهاد.

وكمثال قريب على ذلك موقف ابن باديس من رأي مالك في صيام ستة أيام من شوال، والذي نص عليه ابن باديس بقوله: (والذي يظهر من عبارات مالك أن المكروه هو صوم ستة أيام متوالية بيوم الفطر، كما يفهم من قوله: (في صيام ستة أيام بعد الفطر) ومن قوله (وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء) وإنما يخشى هذا الإلحاق إذا كانت متوالية ومتصلة بيوم الفطر. فالكراهة إذا عنده منصبة على صومها بهذه الصفة من التوالي والاتصال لا على أصل صومها. وهذا هو التحقيق في مذهبه)[1]

ويرجع ابن باديس هذا الرأي الذي رآه مالك، والذي لا يدل عليه أي نص صحيح إلى أصلين مهمين في فقه مالك واحتياطه، وهما[2]:

1 ـــ أن العبادة المقدرة لا يزاد عليها ولا ينقص منها، وهو أصل عام في جميع العبادات، (فبنى مالك– بسعة علمه وبعد نظره– على ذلك حمايتها من الزيادة في آخرها فكره صوم تلك الأيام

(1) آثار ابن باديس 263/2.

(2) آثار ابن باديس (2/ 265)

متوالية متصلة بيوم الفطر مخافة- كما قال-: (أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء) فكان احتياطه في الأخير مطابقا لاحتياط النبي ﷺ في الأول، وذلك كله لأجل المحافظة على بقاء العبادة المقدرة على حالها غير مختلطة بغيرها)[1]

ثم علق على هذا الموقف مبديا إعجابه بهذا الرأي الذي لا دليل عليه من النصوص بقوله: (فلله مالك ما أوسع علمه، وما أدق نظره، وما أكثر اتباعه فرحمة الله تعالى عليه وعلى أئمة الهدى أجمعين)[2]

2 ــ أن ما ورد من العبادة مقيداً بقيد يلتزم قيده، وما ورد منها مطلقا يلتزم إطلاقه، فالآتي بالعبادة المقيدة دون قيدها مخالف لأمر الشرع ووضعه. والآتي بالعبادة المطلقة ملتزما فيه ما جعله بالتزامه كالقيد مخالف كذلك لأمر الشرع ووضعه.

ومن هذا الأصل المالكي يرى ابن باديس وأعضاء الجمعية بدعية كل التقييدات التي قيدت بها الطرق أنواع العبادات، وخصوصا الأذكار، يقول ابن باديس: (وهو أصل في جميع العبادات، ومثال ما ورد من العبادة مقيدا، التسبيح والتحميد والتكبير ثلاثا وثلاثين مرة والختم بلا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. فقيدت هذه العبادة المحددة بإيقاعها دبر كل صلاة، فالإتيان بها في غير دبر الصلوات مخالفة للوضع الشرعي، ومثال ما ورد مطلقا (لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير)، في يوم مائة مرة وسبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة فيلتزمها في وقت معين من النهار فيخرج عن مقتضى الإطلاق في لفظ يوم من نص الحديث فيكون مخالفا للوضع الشرعي)[3]

ثم يعلق على هذين الأصلين اللذين اتخذهما معيارا للحكم على الأعمال بالسنية والبدعية، فيقول: (هذان الأصلان اللذان قررنا بهما فقه مالك هما اصلاح مجمع عليهما كثيرة في الشريعة المطهرة أدلتهما والفروع التي تنبني عليهما فلنا في مالك وغيره من أئمة الهدى القدوة الحسنة في التمسك بهما. فنحتاط لعبادتنا حتى لا نخلط بين فرضها ونفلها. ونتقبل ما جاء من العبادات مقيدا أو محددا بقيده وحده، ونتقبل ما جاء منها مطلقا على إطلاقه فلا نلتزم فيه ما يخرجه عن الإطلاق.

(1) آثار ابن باديس (265/2)
(2) الآثار: (265/2)
(3) آثار ابن باديس (2/ 266)

ولنحذر كل الحذر من الأخلاق بقيود الشـارع أو التقييد لمطلقاته، ففي ذلك استظهار عليه وقلة أدب معه وتبديل لوضعه واختيار عليه وإنما الخير لله ولرسوله لا لأحد من الناس وأن الغالب على الناس أنهم لا يتعمدون الإخلال بالقيود وإنما يتعمدون التقييد للمطلقات وأنواع الالتزامات مع أنهما في المخالفة سواء فلنحذر من الوقوع في مثل هذا على الخصوص)[1]

ونحب أن نبين هنا أن العلاقة التي تربط الجمعية بالمذهب المالكي لا تتعدى مالك وبعض أصحابه المتقدمين، أما المتأخرون من أصحاب المتون والشروح والحواشي، والذين يكاد يكون أكثرهم من أصحاب الطرق الصوفية، فإن الجمعية تنتقدها، بل وتقدم كتب الحنابلة عليها، يقول الزاهري في العدد الخامس من (الصراط السوي) : (وهُنا مسألة جوهريّة لا بأس بالإشارة إليها ، وهي أنّ كُتب الحنابلة التي يقرئها الوهّابيّة وغيرهم هي كّتب سّنّة وحديث أكثر ممّا هي كُتب فقهيّة حنبليّة ، وهم لا يزالون يُؤلّفونها على طريقة السّلف الصّالح وأئمّة هذا الدّين الحنيف ، بخلاف كُتبنا نحن المالكيّة التي يُؤلّفها فُقهاؤنا المتأخّرون في المذهب المالكي مثلا فهي خالية من السّنّة والحديث حتّى إنّك لتقرأ كتابا ذا أجزاء من كُتب المتأخّرين من أوّله إلى آخره فلا تكاد تعثر فيه على حديث شريف ولا على أثر من آثار الصّحابة رضي الله عنهم ، وبعبارة أخرى أنّ كُتب الحنابلة المتأخّرين لا تزال كّتب سنّة وحديث ككتُب المتقدّمين أمّا كُتب المتأخّرين من المالكيّة والحنفيّة مثلا فقد خلت كلّها أو جُلّها من السّنّة والحديث ، بل يسوق لك مُؤلّفها الأحكام مُجرّدة عن كلّ نظر واستدلال ولا يخفى أنّ كتب السّنة والحديث تجعل قارئها سُنّيا سلفيا شديد الاتّصال بالرّسول ﷺ وشديد الاتّصال بالسّلف الصّالح وبعيدا كلّ البعد عن التّقليد والجُمود وبعيدا عن البدع ومُحدثات الأمور ، ومن هنا جاء الخلاف بين الوهّابيّة من أهل السّنّة الآخرين إن كان هناك خلاف)[2]

وانطلاقا من هذا نرى الجمعية في مناقشاتها مع المخالفين سواء كانوا من المدرسة المقاصدية أو المدرسة الصوفية، تنتقي من فتاوى الفقهاء ما يتناسب مع هذه النظرة، وهي انتقائية –كما نرى – غير موضوعية، لأن التأصيل الحقيقي يستدعي الاطراد، والتعامل مع القضايا من جميع جوانبها.

وكمثال على ذلك أن ابن باديس في مناقشته مع الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رجع إلى

(1) آثار ابن باديس (2/ 267)

(2) الصراط السوي، العدد 5، ص6.

فتاوى أبي سعيد بن لب الغرناطي[1]، بل ويثني عليه، يقول في ذلك: (ونزيد على ذلك الآن ما قاله فقهاؤنا المتأخرون في بدع الجنائز من القراءة ونحوها: سئل أبو سعيد بن لب كبير فقهاء غرناطة في عصره عما يفعله الناس في جنائزهم حين حملها من جهرهم بالتهليل والتصلية والتبشير والتنذير ونحو ذلك على صوت واحد أمام الجنازة. كيف حكم ذلك في الشرع؟)[2]

ثم نقل فتواه ببدعية ذلك، وأن (السنة في اتباع الجنائز الصمت والتفكر والاعتبار.. واتباعهم سنة ومخالفتهم بدعة: وذكر الله والصلاة على رسول الله ﷺ عمل صالح مرغب فيه في الجملة لكن للشرع توقيت وتحديد في وظائف الأعمال، وتخصيص يختلف باختلاف الأحوال والصلاة وإن كانت مناجاة الرب، وفي ذلك قرة عين العبد، تدخل في أوقات تحت ترجمة الكراهة والمنع. والله يحكم ما يريد)[3]

وينقل فتوى أخرى له في نفس الموضوع، ذكر فيها أن (ذكر الله والصلاة على رسوله عليه السلام من أفضل الأعمال وجميعه حسن لكن للشرع وظائف وقَّتها وأذكار عيَّنها في أوقات وقتها، فوضع وظيفة موضع أخرى بدعة، وإقرار الوظائف في محلها سنة، وتبقى وظائف الأعمال في حَمل الجنائز إنما هو الصمت والتفكر والاعتبار. وتبديل هذه الوظائف بغيرها تشريع. ومن البدع في الدين)[4]

ثم عمم ابن باديس فتوى أبي سعيد على كل الأوضاع الحادثة، فقال: (وهذه هي فتوى أبي سعيد بن لب في موضوعنا المنطبقة على كل ما أحدث من الأوضاع بقصد التقرب وليست قربة في هذه المواضع وإن كانت حسنة في أصلها وقد رأيت إنكاره لها، فترك هذا كله فضيلة)[5]

لكنا بالعودة إلى كتاب (تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد) والذي يضم فتاوى الإمام أبي سعيد ابن لُب الغرناطي (ت:782هـ) نرى أنه في فتاواه ينتهج منهج المدرسة

(1) هو أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الغرناطي الثعلبي، شيخ الجماعة، وعمدة فقهاء غرناطة، (701/782هـ)، صاحب كتاب . تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، المشهور بنوازل ابن لب الغرناطي. (انظر: أبو سعيد فرج بن قاسم، تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ص9)

(2) آثار ابن باديس (3/ 82)

(3) آثار ابن باديس (3/ 82)

(4) آثار ابن باديس (3/ 83)

(5) آثار ابن باديس: (83/3).

المقاصدية التي ينتمي إليها ابن عاشور، والتي ترى تقسيم البدعة إلى حسنة وسيئة، وكمثال على ذلك أنه (سئل عن قراءة الحزب في الجماعة على العادة، هل فيه أجر؟ مع ما نقل فيه ابن رشد من الكراهة؟)

فأجاب قائلا: (أما قراءة الحزب في الجماعة على العادة فلم يكرهه أحد إلا مالك على عادته في إيثار الاتباع، وجمهور العلماء على جوازه واستحبابه، وقد تمسكوا في ذلك بالحديث الصحيح: (ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وحفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده)[1]

بالإضافة إلى هذا النص الصحيح يستند أبو سعيد بن لب إلى المقاصد الشرعية في هذا، فيقول: (ثم إن العمل بذلك قد تضافر عليه أهل هذه الأمصار والأعصار، وفيه مقاصد من يقصدها فلن يخيب من أجرها: منها تعاهد القرآن حسبما جاء فيه من الترغيب في الأحاديث، ومنها تسميع كتاب الله لمن يريد سماعه من عوام المسلمين؛ إذ لا يقدر العامي على تلاوته فيجد بذلك سبيلاً إلى سماعه، ومنها التماس الفضل المذكور في الحديث؛ إذ لم يخصص وقتاً دون وقت)[2]

بل إنه فوق ذلك يرد على من يعتبر الترك دليلا على البدعة، فقال: (ثم إن الترك المروي عن السلف لا يدل على حكمٍ إذا لم ينقل عن أحد منهم أنه كرهه أو منعه في ذينك الوقتين، وشأن نوافل الخير جواز تركها.. فالحق أن فيه الأجر والثواب؛ لأنه داخل في باب الخير المرغب فيه على الجملة، ولا يعتقد فاعل ذلك أنه يقدم على مكروه تقليداً لمالك، يل يعتقد معنى الحديث المتقدم وتقليد من يستحب ذلك ويستحسنه) [3]

ثم يختم فتواه ببيان تقسيم البدع إلى سيئة ومستحسنة، فيقول: (وثم بدع مستحسنة لا سيما في وقت قلة الخير وأهله، والكسل عن قوله وفعله، لطف الله بنا ومن علينا بصلاح أحوالنا بمنه وفضله)[4]

(1) أبو سعيد بن لب، تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، ص200-201.

(2) أبو سعيد بن لب، تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، ص200-201.

(3) أبو سعيد بن لب، تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، ص200-201.

(4) أبو سعيد بن لب، تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، ص200-201.

المبحث الثالث: موقف الطرق الصوفية من البدعة وأدلتها.

بعد أن تعرفنا على تصور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين للبدع وضوابطها، نحاول في هذا المبحث التعرف على تصور الطرق الصوفية لها حتى تتم المقارنة، والتي على أساسها نستطيع أن نفهم جزئيات الخلاف بين الطرفين.

وقد حاولنا في هذا المبحث أن ننتهج نفس ما انتهجناه في المبحث السابق من التعرف على حقيقة البدعة أولا، ثم التعرف على الأدلة التي تدل على تصورهم لها ومناقشتها ثانيا.

المطلب الأول: حقيقة البدعة عند الطرق الصوفية

بناء على ما سبق إثباته من أن الطرق الصوفية انتهجت المنهج الصوفي بمدرستيه السلوكية والعرفانية، فإن كلا المنهجين يفرضان عليها أن تأخذ بالمنهج المتساهل في مفهوم البدعة وضوابطها.

فالتوجه العرفاني يجعل من الصوفي مرتبطا بالمشرع مباشرة، ولهذا قد يأخذ منه من صيغ الأذكار ونحوها ما لا يوجد في كتب الفقهاء، وقد كتب الشيخ أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم في كتابه (إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد) في رده على محمد تقي الدين الهلالي في مقال نشره في الشهاب يقول: (اعلم أن الأذكار اللازمة لهذه الطريقة هي الوردان والوظيفة في كل يوم، وذكر لا إله إلاّ الله بعد عصر يوم الجمعة، ولكلٍّ وقت معين على ما قرر في كتب الطريقة، وإنما يُجتَمَعُ للوظيفة والهيللة، وقد صرح الشيخ التيجاني بأنه تلقى ذلك كله عن الرسول ﷺ، والذي قرره غير واحد من محققي أهل العلم أن ما يقع للصوفية من الكشف، ومنه ما طريقه رؤيا الرسول ﷺ والاجتماع به، يؤخذ به إذا شهد له الشرع)[1]

وقد استدل لهذا بما قاله الشاطبي في الباب الرابع من الاعتصام، فقد ذكر أن (الرؤيا من غير الأنبياء لا يحكم بها شرعا على حال إلاّ أن تعرض على ما في أيدينا من الأحكام الشرعية، فإن سوغتْها، عُمِل بمقتضاها، وإلاّ وجب تركها والإعراض عنها، وإنما فائدتها البشارة أو النذارة خاصة، وأما استفادة الأحكام فلا . كما يحكى عن الكتاني رحمه الله قال : رأيت النبي ﷺ في المنام فقلت : أدع الله أن لا يميت قلبي، فقال : قل في كل يوم أربعين مرة (يا حيّ يا قيّوم، لا إله إلاّ أنت)، فهذا

(1) الشيخ أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم، إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد، ص3.

كلام حسن لا إشكال في صحته، وكون الذكر يحيي القلوب صحيح شرعا)[1]

والتوجه السلوكي فيها يدعوها أحيانا إلى تقييد المطلق من العبادات بالعدد والزمان ونحوه، وهذا مما لا يرتضيه الطرف المتشدد في مفهوم البدعة، وقد عبر الشيخ ابن عليوة في رده على الشيخ عثمان بن مكي صاحب (المرآة لإظهار الضلالات) عن موقف الطرق الصوفية من البدعة، فقال: (وحتى لو قلنا إنّ ما عليه القوم أنّه بدعة إلا يصلح أن يكون من البدع المستحسنة المسمّاة بالسنّة المأخوذة من قوله عليه الصلاة والسلام، فعن ابن جرير عن أبيه رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : (من سنّ سنّة حسنة فعمل بها كان له أجرها ومثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئا، ومن سنّ سنّة سيئة فعمل بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئا)[2] رواه ابن ماجة في سننه، فتأمّل كيف سمى البدعة سنّة، ألم يبلغك أنّ الاجتماع على قيام رمضان في المساجد هو ما ابتدعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكان سنّة متبعة، وقال فيها رضي الله عنه فنعمت البدعة..ثمّ إنّك أخذت في تزييف البدع وفي ظنّي أنّك لا تميّز بين البدعة المستحبّة المعروفة بالسنّة، وبين ما هي خلاف ذلك، قال الإمام الشافعي رضي الله عنه : (إنّ البدعة ما خالفت كتابا أو سنّة أو إجماعا أو أثرا، وما لم يخالف شيئا من ذلك فهي المحمودة)، وفي ظنّي أنّك تسلم أنّ الاجتهاد من خصائص هذه الأمّة، وتعلم أنّ أركان الدين الثلاثة (الإسلام، الإيمان، الإحسان)، فلم تسلم اجتهاد الأئمة الأربعة ونحوهم في مقام الإسلام، وتسلم اجتهاد الأشعري والماتريدي في الاعتقاد الذي هو مقام الإيمان، ولا تسلم اجتهاد الجنيد وعصابته في مقام الإحسان، وهل تعتبر الإحسان ركنا ؟، لا، والله ما هكذا ظنّي فيكم إن تغفلوا عن الأهم)[3]

وهذا يدل على أن الصوفية يرون أن ما يخترعونه من سلوك أو من تحديد للعباادت هو من المصالح التي لا حرج فيها، ولا تدخل ضمن مفهوم البدعة، وهو الذي اعتبره خصومها، وخاصة من التيار السلفي من البدع المنكرة.

ولو كان الأمر قاصرا على الصوفية وحدهم لما اعتبرنا هذا من المختلف فيه، ولكنا نجد الكثير من العلماء، وخاصة من أتباع المدارس الفقهية، بل من المحدثين أنفسهم، من يؤيدهم في هذه

(1) الاعتصام للشاطبي (1/ 260)

(2) صحيح مسلم (8/ 61)

(3) ابن عليوة، القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، طبعة مستغانم، ص43

النظرة، ويعتبر أن مفهوم البدعة لا ينطبق على تلك السلوكات، وليس هذا خاصا بأفراد معدودين من العلماء، بل هو يشمل الكثير من المحدثين والفقهاء وعلماء الكلام وغيرهم ممن قد يشكلون مدرسة كاملة لا يمكن إهمالها.

بل يدخل في هؤلاء جملة من العلماء المعتبرين لدى علماء المدرسة السلفية، إما باعتبارهم من المحدثين الكبار، أو لاعتبارات أخرى تجعلهم يتفقون مع هذه المدرسة، ومع ذلك لا يرون مثل هذه السلوكات بدعة.

ولا يمكننا في هذا المحل أن نستوعب التعريف بهؤلاء لكثرتهم، ولكنا نحب أن نشير إلى علمين بارزين لهما قيمتهما في سلوك هذه المدرسة، وفي موقفهما خصوصا من البدعة، وفي كون الكثير من الطرق الصوفية يرجعون إليهما عند الخلاف مع المدرسة السلفية.

أما أولهما، فهو العالم الذي اتفقت المدارس الإسلامية على قبوله واحترامه لكونه فقيها وأصوليا وعالما كبيرا من علماء المقاصد بالإضافة إلى مواقفه الشديدة مع حكام زمانه إلى درجة تلقيبه بسلطان العلماء، ألا وهو (العز بن عبد السلام)، فقد كان إلى جانب تلك القدرات العلمية مريدا لبعض مشايخ الصوفية، ويمارس طقوسهم، إلى درجة أن بعض الفقهاء يستدلون بفعله على جواز تلك الممارسات[1].

---

(1) كان ابن عبدالسلام مفتونا بالرقص والوجد على طريقة الصوفية، وله مصنفات في تأييد التصوف والرقص والسماع، بل قد لبس الخرقة على طريقة المتصوفة على يد الصوفي الكبير السهروردي، قال الذهبي: (قال قطب الدين : كان مع شدته فيه حسن محاضرة بالنوادر والأشعار. يحضر السماع ويرقص) (العبر (299/3)، وقال السيوطي في ترجمة العز: (له كرامات كثيرة ولبس خرقة التصوف من الشهاب السهروردي، وكان يحضر عند الشيخ أبي الحسن الشاذلي، ويسمع كلامه في الحقيقة ويعظمه) (حسن المحاضرة (273/1) دار الكتب العلمية)، وقال السبكي: (وذكر(أي القاضي عز الدين الهكاري) أن الشيخ لبس خرقة التصوف من شهاب الدين السهروردي، وأخذ عنه، وذكر أنه كان يقرأ بين يديه ((رسالة القشيري))فحضره مرة الشيخ أبو العباس المرسي لما قدم من الأسكندرية إلى القاهرة فقال له الشيخ عز الدين: تكلم على هذا الفصل. فأخذ الشيخ المرسي يتكلم والشيخ عز الدين يزحف في الحلقة ويقول: اسمعوا هذا الكلام الذي هو حديث عهد بربه، وقد كانت للشيخ عز الدين اليد الطولى في التصوف وتصانيفه قاضية بذلك) (الطبقات(214/8-215).

أما عن السماع والرقص الذي كان يفعله الشيخ عز الدين، فيقول ابن شاكر الكتبي : (يحضر السماع ويرقص ويتواجد) (فوات الوفيات(350/2-352)

وقد جعل اليافعي رقص وسماع الشيخ عز الدين دليلا على جواز ذلك لأن فعله حجة فهو من كبار العلماء وأطال في ذلك (انظر مرآة الجنان لليافعي(154/4).

ونحن لا يهمنا سلوكه الصوفي، ولا أذواقه التي عبر عنها في كتبه الصوفية، ولكن الذي يهمنا هو تأصيله لمفهوم البدعة الذي صار هو المعتبر عند الصوفية، بل هو المعتبر عند أكثر علماء المقاصد، في مقابل مفهوم البدعة الذي طرحه الشاطبي في الاعتصام والذي سانده عليه الاتجاه السلفي، وكانت جمعية العلماء من ضمن من اهتم به وأيده.

وبذلك يمكن أن نعتبر الخلاف بين المدرستين الصوفية والسلفية في الحقيقة خلافا بين مدرستين في مفهوم البدعة مدرسة الشاطبي، ومدرسة العز بن عبد السلام.

وخلاصة موقف العز بن عبد السلام من مفهوم البدعة وحدودها هو أن البدعة ــ باعتبار اشتمالها على المصلحة والمفسدة أو خلوها عنها ـ تنقسم إلى أقسام الحكم الخمسة: الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة.

وقد مثَّل لكل قسمٍ منها، وذكر ما يشهد له من قواعد الشريعة، وكلامه في ذلك ــــ كما يذكر المحدث الغماري ـ (كلام ناقد بصير أحاط خبراً بالقواعد الفقهية، وعرف المصالح والمفاسد التي اعتبرها الشارع في ترتيب الأحكام على وفقها، ومَنْ مثل سلطان العلماء في معرفة ذلك ؟ فجاء تقسيمه للبدعة مؤسَّساً على أساس من الفقه وقواعده متين، ولذا وافقه عليه الإمام النووي والحافظ ابن حجر وجمهور العلماء، وتلقوا كلامه بالقبول ورأوا أن العمل به متعيِّن في النوازل والوقائع التي تحدث مع تطور الزمان وأهله)[1]

وينتقد المحدث الغماري الشاطبي الذي خرج عن هذا المفهوم، فقال معقبا على كلامه السابق: (حتى جاء صاحب (الإعتصام) فخرج عن جمهرة العلماء وشذَّ بإنكار هذا التقسيم، فبرهن بهذا الإنكار على أنه بعيد عن معرفة الفقه بعيد عن فهم قواعده المبنية على المصالح والمفاسد، لا يعرف ما فيه مصلحة فيطلب تحصيلها بفعله، ولا يدري ما فيه من مفسدة فيطلب اجتنابها بتركه، ولا ما خلا عنهما فيجوز فعله وتركه على السواء. وأخيراً برهن على أنه لم يتذوق علم الأصول تذوقاً يمكنه من معرفة وجوه الاستنباط وكيفية استعمالها والتصرف فيها بما يناسب الوقائع)[2]

ويتعجب الغماري من الشاطبي الذي ينكر على العز بن عبد السلام ذلك التقسيم مع أنه بناه (على اعتبار المصالح والمفاسد التي اعتبرها الشارع في ترتيب الأحكام على وفقها؛ ولم ينكر على

---

(1) الرد المحكم المتين، ص106.

(2) الرد المحكم المتين، ص107.

المالكية القول بالاستصلاح الذي لم يعتبره الشارع ولا قَبِله جمهور العلماء، بل أنكروه وأبوا أن يرتبوا عليه أحكاماً كما فعل المالكية لعدم اعتبار الشارع له؟!)[1]

ويعتبر أن هذا الموقف من الشاطبي المالكي نوعا من التعصب المذهبي الظاهر، لأنه لم ينكر على المالكية مع أن قولهم في الاستصلاح أعظم من قول العز في البدعة.

ويرد على التمسك بظاهر قوله قوله ﷺ: (كل بدعة ضلالة) بأنَّ (البدعة التي هي ضلالة من غير استثناء هي البدعة الاعتقادية كالمعتقدات التي أحدثها المعتزلة والقدرية والمرجئة ونحوهم، على خلاف ما كان يعتقده السلف الصالح، فهذه هي البدعة التي هي ضلالة، لأنها مفسدة لا مصلحة فيها، أما البدعة العملية بمعنى حدوث عمل له تعلق بالعبادة أو غيرها ولم يكن في الزمن الأول، فهذا لا بد فيه من التقسيم الذي ذكره عز الدين بن عبد السلام، ولا يتأتى فيه القول بأنه ضلالة على الإطلاق، لأنه من باب الوقائع التي تحدث على ممر الأزمان والأجيال، وكل واقعة لا تخلو عن حكم لله تعالى، إما منصوص عليه أو مستنبط بوجه من وجوه الاستنباط، والشريعة إنما صلحت لكل زمان ومكان وكانت خاتمة الشرائع الإلهية وأكملها بما حوته من قواعد عامة وضوابط كلية، مع ما أوتيه علماؤها من قوة الفهم في نصوصها ومعرفة بالقياس والاستصحاب وأنواعها لما غير ذلك مما حضت به شريعتنا الغراء)[2]

بالإضافة إلى هذا يذكر الغماري أنه لو اتبعنا طريقة الشاطبي وحكمنا على كل عمل حدث بعد العصر الأول بأنه بدعة ضلالة من غير أن نعتبر ما فيه من مصلحة أو مفسدة لزم على ذلك إهدار جانب كبير من قواعد الشريعة وقياساتها وتضييق لدائرتها الواسعة وفي ذلك ما لا يخفى[3].

أما العالم الثاني، والذي يعتبر سندا لهذه المدرسة، بحيث لا تكاد تخلو كتبها من الاستدلال به، وهو يمثل جمهرة من المحدثين وقفت إلى جانب الصوفية، وحاولت أن تستدل لرسومها وطقوسها بما ورد في الأحاديث فهو المحدث الكبير جلال الدين السيوطي، فهو لتقدمه، ولكثرة ما كتبه في الباب يكاد يمثل الكثير من المحدثين الذين جمعوا بين الحديث والصوفية، ولعل آخرهم من الذين

---

(1) الرد المحكم المتين، ص107.

(2) الرد المحكم المتين، ص107.

(3) الرد المحكم المتين، ص107.

كانت لهم علاقة بجمعية العلماء الشيخ عبد الحي الكتاني.

ولعل أهم ما قام به جلال الدين السيوطي بالإضافة إلى رسائله المتعلقة بجزئيات السلوك الصوفي، تأييده للطريقة الصوفية، كما نرى في رسالته (تأييد الطريقة الشاذلية)، وقد جاء بعد السيوطي الكثير من المحدثين ممن سار على دربه، وكان منهم الغماري والكتاني والنابلسي والبوصيري وغيرهم.

ولهذا نجد في تراث الطرق الصوفية الجزائرية وحوارها مع جمعية العلماء الرجوع إلى أمثال هؤلاء كثيرا.

المطلب الثاني: أدلة الطرق الصوفية على موقفها من البدعة:

بناء على هذا نحاول في هذا المبحث أن نرى أدلة الطرق الصوفية في اعتمادهم على هذا المفهوم للبدعة، والذي أشار إلي بعضها الشيخ ابن عليوة.

إقرار القرآن لبدعة الرهبانية:

من الآيات التي استدل بها الصوفية في إثبات جواز، بل استحباب ما اخترعوه من أوضاع عبادية لم ترد عن النبي ﷺ قوله تعالى : {وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ } [الحديد: 27]

فقد ذهب عامة المفسرين لهذه الآية إلى أن الله تعالى قد رضي من النصارى هذه البدعة، ولم يذمهم عليها، بل أمرهم بالدوام عليها وعدم تركها، وجعلها في حقهم كالنذر الذي من ألزم نفسه به فعليه القيام به، وعدم تركه والتهاون فيه.

وإلى هذا التفسير ذهب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الذي رأينا ذلك الخلاف الشديد الذي حصل بينه وبين ابن باديس في تحقيق المناط حول بدعية قراءة القرآن الكريم على الموتى، فقد اعتبر الآية الكريمة من الأدلة على حجية انقسام البدعة إلى محمودة ومذمومة، يقول في تفسير للآية: (وفيها حجة لانقسام البدعة إلى محمودة ومذمومة بحسب اندراجها تحت نوع من أنواع المشروعية فتعْتريها الأحكام الخمسة كما حققه الشهاب القرافي وحذاق العلماء. وأما الذين حاولوا حصرها في الذم فلم يجدوا مصرفاً. وقد قال عمر لما جمع الناس على قارىء واحد في قيام رمضان نعمت البدعة

هذه)[1]

بل إنه ذكر في تفسيره للآية ما يفيد استحباب ما فعلوه من بدعة، يقول: (وإنما عطفت هذه الجملة – أي قوله تعالى: {إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ } [الحديد: 27] على جملة {وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ } [الحديد: 27] لاشتراك مضمون الجملتين في أنه من الفضائل المراد بها رضوان الله، والمعنى: وابتدعوا لأنفسهم رهبانية ما شرعناها لهم، ولكنهم ابتغوا بها رضوان الله، فقبلها الله منهم؛ لأن سياق حكاية ذلك عنهم يقتضي الثناء عليهم)[2]

واستدل بالآية أيضا منظر صوفية المغرب العربي الأكبر العلامة عبد الله بن صديق الغماري في كتابه (إتقان الصنعة)، فقد قال مبنيا وجه الاستدلال بالآية: (استنبط العلماء من هذه الآية مجموعة من الأحكام منها: إحداث النصارى لبدعة الرهبانية من عند أنفسهم.. وعدم اعتراض القرآن على هذا الإحداث، فليس في الآية -كما قال الرازي[3] والألوسي[4] - ما يدل على ذم البدعة.. ولوم القرآن لهم بسبب عدم محافظتهم على هذه البدعة الحسنة: فما رعوها حق رعايتها واللوم غير متجه للجميع، على تقدير أن فيهم من رعاها كما قال ابن زيد، وغير متوجه لمحدثي البدعة كما قال الضحاك، بل متوجه إلى خلفهم كما قال عطاء)[5]

واستدل بالآية كذلك القرطبي، فقد قال في تفسير عند هذه الآية: (وهذه الآية دالة على أن كل محدثة بدعة، فينبغي لمن ابتدع خيراً أن يدوم عليه ولا يعدل عنه إلى ضده فيدخل في الآية، وعن أبي أمامة الباهلي -واسمه صدي بن عجلان- قال: (أحدثتم قيام رمضان ولم يكتب عليكم، إنما كتب عليكم الصيام، فدوموا على القيام إذ فعلتموه ولا تتركوه، فإن ناساً من بني إسرائيل ابتدعوا بدعاً لم يكتبها الله عليهم، ابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق رعايتها، فعابهم الله بتركها فقال:

---

(1) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، الطبعة : الأولى، 1420هـ/2000م (18/ 197)

(2) التحرير والتنوير، (18/ 197)

(3) لعله يشير إلى قول الفخر الرازي (التفسير الكبير، 245/29): (لم يعنِ الله بابتدعوها طريقة الذم، بل المراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها، ولذلك قال تعالى بعده: ما كتبناها عليهم).

(4) لعله يشير إلى قول الآلوسي (التفسير، 15/294): (يعلم منه أيضاً سبب ابتداع الرهبانية، وليس في الآية ما يدل على ذم البدعة مطلقاً، والذي تدل عليه ظاهراً ذم عدم رعاية ما التزموه).

(5) عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، اتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة، عالم الكتب، ص12.

{وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا } [الحديد: 27])[1]

بل إن شيخ المفسرين بالمأثور ابن جرير الطبري الذي يستند إليه الاتجاه السلفي كثيرا، حيث أنه رجح من خلال الآية استحباب ما أحدثه النصارى من هذه البدعة، وأن الله رضيها عنهم، وقبلها منهم، ولم يعاتبهم إلا على تقصيرهم في حقها، فقد قال (27/241): (وأولى الأقوال في ذلك بالصحة أن يقال: إن الذين وصفهم الله بأنهم لم يرعوا الرهبانية حق رعايتها، بعض الطوائف التي ابتدعتها، وذلك أن الله جل ثناؤه أخبر أنه آتى الذين آمنوا منهم أجرهم؛ فدل بذلك على أن منهم من قد رعاها حق رعايتها، فلو لم يكن منهم من كان كذلك لم يكن مستحق الأجر الذي قال جل ثناؤه فيه: {فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ} [الحديد: 27] إلا أن الذين لم يرعوها حق رعايتها ممكن أن يكونوا كانوا على عهد الذين ابتدعوها، وممكن أن يكونوا كانوا بعدهم، لأن الذين هم من أبنائهم إذا لم يكونوا رعوها، فجائز في كلام العرب أن يقال: لم يرعها القوم على العموم، والمراد منهم البعض الحاضر، وقد مضى نظير ذلك في مواضع كثيرة من هذا الكتاب)[2]

وفي المقابل نجد الاتجاه المتشدد في الموقف من البدعة لا يرى في الآية هذه الرؤية، فقد ذهب ابن كثير في تفسيره إلى أن في الآية الكريمة ذم (من وجهين: أحدهما: الابتداع في دين الله ما لم يأمر به الله.. والثاني: في عدم قيامهم بما التزموه مما زعموا أنه قربة يقربهم إلى الله عز وجل)[3]

واعترض الشاطبي في (الاعتصام) على الاستدلال بهذه الآية على جواز إحداث البدعة بمجموعة اعتراضات[4]:

الأول: أن الآية لا يتعلق منها حكم بهذه الأمة، لأن الرهبانية نسخت في الشريعة الإسلامية فلا رهبانية في الإسلام.

---

(1) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م، (17/ 264)

(2) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م، (23/ 202)

(3) تفسير ابن كثير: (6/567- 568)

(4) الاعتصام للشاطبي (1/ 337)

الثاني: أن البدعة في الآية ليست بدعة حقيقية وإنما هي بدعة إضافية، لأن ظاهر القرآن دل على أنها لم تكن مذمومة في حقهم بإطلاق، بل لأنهم أخلوا بشرطها، وهو الإيمان بمحمد ﷺ.

الثالث: أنه لو كانت البدعة في هذه الآية حقيقية لخالفوا بها شرعهم الذي كانوا عليه، لأن هذه حقيقة البدعة، أي هي الفعل المخالف للشرع.

حديث السنة الحسنة:

وهو قوله ﷺ : (من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء)[1]

وقد اعترض ابن باديس على هذا الاستدلال بالحديث بقوله: (من سن سنة حسنة أو سيئة هو من ابتدأ طريقا من الخير في أعمال البر والاحسان وما ينتفع به الناس من شؤون الحياة. ولا يشمل ذلك ما يحدثه المحدثون من البدع في العبادات من الزيادات والاختراعات اذ الزيادة على ما وضعه الشرع من العبادات وحدده افتئات عليه واستنقاص له، وهذه هي البدعة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار)[2])[3]

حديث (إنما الأعمال بالنيات):

هو قوله ﷺ : (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه)[4]

وقد اعترض ابن باديس على هذا الاستدلال بقوله عند شرح الحديث: (الأعمال إما طاعات لأنها مأمور بها وجوبا أو استحبابا، وإما مخالفات لأنها منهي عنها تحريما أو كراهة، واما مباحات لأنها غير مأمور بها ولا منهي عنها، فالمخالفات بقسميها لا تقبلها النيات طاعات لأنها في قسمها غير عمل صالح ولأننا علمنا بالنهي عنها ان قصد الشارع هو تركها وعدم وجودها فقصد

(1) صحيح مسلم (3/ 86)

(2) أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، المجتبى من السنن، تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الثانية، 1406 – 1986 (3/ 188)

(3) آثار ابن باديس (2/ 88)

(4) صحيح البخاري (1/ 2)

المكلف مضاد لقصد الشارع فكان ساقطا لا عبرة به ولا أهلية له لقلب الموضع الشرعي... والطاعات بقسميها هي التي تؤثر فيها النية بالقبول والرد بحسب قصد الله بها وقصد غيره أو بتفاوت درجات القبول وبحسب المقصود على ما تقدم وهي المقصودة بالقصد الأول من الحديث، والمباحات مثلها تؤثر فيها النيات فتقبلها طاعة أو معصية لأن الشرع لما أباحها علمنا أنه لا قصد له لا في وجودها ولا في عدمها من حيث ذاتها فكان لقصد المكلف حينئذ سبيل إلى التأثير فيها. وقد غفل عن هذه الحقيقة أقوام- عفا الله عنهم- فتراهم يستدلون على أعمالهم بقوله - صلى الله عليه وآله وسلم-: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى) قاصدين إلى تبريرها غير ملتفتين إلى كونها من قسم الطاعات أو المخالفات أو المباحات. وكثيرا ما يرتكبون البدع كدعاء المخلوقات وكالحج إلى الأضرحة وإيقاد الشموع عليها والنذور لها وكالرقص وضرب الدف في بيوت الله وغير هذا من أنواع البدع والمنكرات، ويتوكؤون في ذلك كله على (إنما الأعمال بالنيات) كلا، ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب فإن البدع كلها من قسم المخالفات وأن المخالفات لا تنقلب طاعات بالنيات)[1]

إقرار النبي ﷺ لما فعل في عهده من محدثات:

ومن الأمثلة التي يسوقونها على هذا الأحاديث التالية:

الحديث الأول: ما روي أن النبي ﷺ قال لبلال عند صلاة الفجر: (يا بلال حدثني بأرجي عمل عملته في الإسلام فإني سمعت دف نعليك في الجنة، قال : ما عملت عملاً أرجى عندي أني لم أتطهر طهوراً في ساعة من ليل أو نهار إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي)[2]

ومما يدل على صحة الاستدلال بهذا الحديث على ما ذهب إليه المتساهلون في مفهوم البدعة هو ما قاله الحافظ ابن حجر في (الفتح) مع شدته المعروفة مع البدع والمبتدعة: (يستفاد منه جواز الاجتهاد في توقيت العبادة، لأن بلالاً توصل إلى ما ذكره في الاستنباط فصوَّبَه الرسول . ومثل هذا حديث خباب في البخاري وفيه : وهو أول من سن الصلاة لكل مقتول صبراً ركعتين. فهذه الأحاديث صريحة في أن بلالا وخبابا اجتهدا في توقيت العبادة ولم يسبق من الرسول أمر ولا فعل إلا الطلب العام وأن (الصلاة خير موضوع فأقلل منها أو استكثر) كما في الحديث الذي رواه

(1) آثار ابن باديس (2/ 185)

(2) صحيح البخاري (2/ 67)

الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة)[1]

الحديث الثاني: ما روي أن النبي ﷺ بعث رجلا على سرية ، وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بــ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } [الإخلاص: 1]، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: سلوه لأي شيء يصنع ذلك ؟. فسألوه، فقال : لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأ بها. فقال النبي ﷺ: (أخبروه أن الله يحبه)[2]

وهذا الحديث ظاهر في أن أمير السرية كان يختم القراءة في الصلاة بـ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } [الإخلاص: 1]اجتهاداً منه، لأنه صفة الرحمن جل وعلا، فكان جزاؤه أن يحبه الله تعالى لحبه إياها.

الحديث الثالث: ما روي عن أنس قال : كان رجلٌ من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما تقرأ به افتتح بــــ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ } [الإخلاص: 1] حتى يفرغ منها ثم يقرأ سورة أخرى معها، وكان يصنع ذلك في كل ركعة فكلمه أصحابه، فقالوا: إنك تفتتح بهذه الصورة ثم لا ترى أنها تجزئك حتى تقرأ بأخرى، فقال: ما أنا بتاركها، إن أحببتم أن أؤمكم بذلك فعلت وإن كرهتم تركتكم، وكانوا يرون أنه من أفضلهم وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر فقال: يا فلان ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك وما يحملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة فقال: إني أحبها، فقال: (حبُّك إياها أدخلك الجنة)[3]

وهذا الحديث كالسابق في الدلالة على اجتهاد الرجل في قراءة سورتين في كل ركعة، ولزوم قراءة الفاتحة، وهو اجتهاد منه في أمر تعبدي، ولم يدل دليل على تخصيصه به.

الحديث الرابع : ما روي عن ابن عمر قال : بينما نحن نصلي مع رسول الله ﷺ إذ قال رجل من القوم: (الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً)، فقال رسول الله ﷺ: من القائل كلمة كذا وكذا؟ فقال رجل من القوم : أنا يا رسول الله، فقال ﷺ: (عجبت لها، فتحت لها أبواب السماء)[4]

---

(1) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة – بيروت، 1379، (3/ 34)

(2) صحيح البخاري ـ حسب ترقيم فتح الباري (9/ 141)

(3) صحيح البخاري، (1/ 197)

(4) صحيح مسلم (2/ 99)

والظاهر من سياق الرواية أن ذلك الصحابي لم يكن قد سمع من النبي ﷺ شيئاً في جعل هذا الذكر في استفتاح الصلاة، ولو كان ذلك عن أمره وتعليمه لما عجب لذلك، وإنما كان ذلك عن اجتهاد من ذلك الصحابي، ومحل الشاهد أن النبي ﷺ أقره على ذلك الاجتهاد، ولو كان من المحظور على المرء المسلم أن يأتي بشيء في العبادة دون دليل خاص لأنكر عليه النبي ﷺ، ولقال له كيف تفعل في الصلاة شيئاً قبل أن آذن لك فيه؟!

الحديث الخامس: ما روي عن رفاعة بن رافع الزُرَقي أنه قال : كنا يومَ نصلي وراء النبي ﷺ لى ، فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل وراءه: (ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه)، فلما انصرف قال : من المتكلم ؟. قال : أنا. قال : (رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها أيهم يكتبها أول)[1]

وهذا إقرار من رسول الله ﷺ للذي قال هذه الكلمات، وقد يكون قائلها قد سمعها من النبي ﷺ من قبل، لكن الظاهر أنها ليست مما علمه أن يقوله في الصلاة، وأنه قالها في ذلك الاعتدال اجتهادا منه بإلهام من الله تبارك وتعالى.

الحديث السادس: ما روي أن خُبَيْبا أحدث صلاةَ ركعتين حين قدّمته قريش للقتل صبراً فأقرها وكانت بعده سنة[2].

الحديث السابع: ما روي عن أبي سعيد الخدري قال : بعثنا رسول الله ﷺ في سرية، فنزلنا بقوم، فسألناهم القِرى، فلم يَقْرونا، فلدغ سيدهم، فأتونا، فقالوا : هل فيكم من يرقي من العقرب؟. قلت : نعم، أنا، ولكن لا أرقيه حتى تعطونا غنما. قال : فأنا أعطيكم ثلاثين شاة. فقبلنا فقرأت عليه الحمد لله سبع مرات، فبرأ،... فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكرت له الذي صنعت، فقال: (وما علمت أنها رقية ؟! اقبضوا الغنم واضربوا لي معكم بسهم)[3]

ولم يكن أبو سعيد الخدري يعلم أن الفاتحة رقية، وأنها تُقرأ سبع مرات، ولكن هكذا اجتهد، ولم ينكر عليه رسول الله ﷺ اختيار سورة الفاتحة ولا اختيار العدد في الرقية.

(1) صحيح البخاري - حسب ترقيم فتح الباري (1/ 202)

(2) صحيح البخاري (4/ 83)

(3) صحيح البخاري (7/ 173)

خاتمة البحث

بعد هذه الجولة الموجزة في نواحي (التعامل بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية)، وبعد تتبعنا التاريخي والثقافي والفكري والإعلامي لما يرتبط بذلك التعامل من قضايا اتفاق أو قضايا اختلاف، نحب أن نسجل هنا أهم ما استنتجناه من نتائج، وأهم ما نتقدم به إلى الجهات المسؤولة من اقتراحات وتوصيات.

أولا: أهم نتائج البحث

1 ــــ أن كلا من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية من المؤسسات العلمية والثقافية والإصلاحية الجزائرية التي ساهمت في المحافظة على الهوية الجزائرية بأبعادها المختلفة.

ومن الخطأ الكبير، ومن التجافي عن الموضوعية الذي وقع فيه الكثير من الباحثين في تاريخ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هو التعامل معها على أساس أنها الحق المطلق في مقابل الطرق الصوفية التي اعتبرت شرا مطلقا، وهذا ما جعل الكثير يسلم لها ولما تدعيه بالنسبة لخصومها من غير تثبت ولا نظر ولا فحص.. ونفس الكلام يقال بالنسبة لمن يهاجمون الجمعية من الطرف الآخر، ويعتبرونها امتدادا للتطرف الذي يحجر على غيره أن يفكر، أو يمارس ما هداه إليه تفكيره.

2 ـ أنه لا يمكن الحديث عن التعامل بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية دون البحث في المدارس الفكرية التي تنتمي إليها، أو دون محاولة ربط ما حصل في الجزائر بين الجمعية والطرق الصوفية مع ما حصل مثله في غيرها من البلاد على امتداد فترات طويلة من التاريخ.. ولهذا حاولنا في هذا البحث أن نرجع في كل قضية خلافية إلى جذورها التاريخية والثقافية، باعتبار أن ما حصل بين الطرفين هو امتداد لما حصل قبل ذلك.

3 ــــ أنه من الخطأ المنهجي إعطاء أحكام عامة فيما يرتبط بمواقف أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أو محاولة تصنيفهم، وسبب ذلك أن الجمعية في أصلها تكونت من الطبقة الجزائرية المثقفة الراغبة في الإصلاح، وهي طبقة قد تشكلت قناعاتها الفكرية قبل دخولها الجمعية، وبالتالي دخلت إلى الجمعية بذلك التوجه الفكري الذي تحمله، وهذا ما جعلنا نميز في تحديدنا لاتجاه الجمعية بين القناعات الفكرية لأعضائها، والتي هي نتاج الثقافة الخاصة بكل عضو، والمشروع

النهضوي الذي أتت به الجمعية أو توحدت عليه.

4 ــــــ أن معظم الدراسات تعتبر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كجمعية وتنظيم ضمن (الحركات السلفية) التي كانت في ذلك الحين في أوج نشاطها، والخلاف بين هذه الدراسات في نوع التيار السلفي الذي تنتمي إليه الجمعية، وقد خلصنا من خلال البحث إلى أن الجمعية —كمؤسسة وتنظيم – حاولت أن تجمع بين مدرستين سلفيتين كبيرتين (السلفية المحافظة)، والتي أعاد إحياءها الشيخ محمد بن عبد الوهاب، و(السلفية التنويرية) التي أسسها الأفغاني وعبده ورشيد رضا وغيرهم.

5 ــــــ أن أكثر الطرق الصوفية المعاصرة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين مهما اختلفت مشاربها أو تسمياتها لا تختلف فيما بينها إلا في الطقوس الظاهرية الممارسة، أما التوجه الفكري، فيجمع بينها جميعا حتى أننا لا نستطيع أن نميز تعابير الشيخ ابن عليوة – المعاصر للجمعية، والذي كان المعارض الأكبر لها — مع أي صوفي في أي طريقة أخرى داخل الجزائر أو خارجها.

6 ــــــ رأينا من خلال التتبع العلمي والواقعي الميداني للتوجه الفكري للطرق الصوفية أنها مزجت بين قسمين من أقسام من التصوف:

التصوف السلوكي: وهو التصوف الذي يهتم بالسلوك والمجاهدات والأذكار ونحوها، سواء دخل ضمن ما يسمى بـــ (التصوف السني) الذي هو محل اتفاق بين الجمعية والطرق الصوفية، أو كان ضمن ما تعتبره الجمعية (تصوفا بدعيا)، وقد آثرنا تسميته بـــ (التصوف المختلف فيه)، باعتبار أنه يستدل لممارساته باجتهادات فقهاء ومحدثين كبار من القدماء والمحدثين.

التصوف العرفاني: وهو الذي يطلق عليه كذلك لقب (التصوف الفلسفي)، وهو موجود في كل الطرق الصوفية، وقد رأينا أنه تصوف النخبة من المثقفين، لأن فيه جوانب فلسفية لا يطيقها العامة، وقد رأينا أن أحسن من يمثله في وقت الجمعية الشيخ ابن عليوة، ولهذا اعتمدنا على كتاباته في المناقشات الفكرية بين الجمعية والطرق الصوفية.

7 ــ رأينا من خلال المقارنة بين المشروع الإصلاحي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين مع المشروع الإصلاحي للطرق الصوفية أن هناك نواح كثيرة للاتفاق، فكلاهما اهتم بنشر الالتزام الديني، وكلاهما اهتم بالإصلاح التربوي والاجتماعي، وكلاهما حذر من الآثار السلبية للاستعمار، وحاول أن يقاومها.

أما دعوى أن بعض الأطراف كان ممالئا للاستعمار أو خادما لأهدافه، فهي من ثمار الصراعات التي درات بين الطرفين، والحقيقة الموضوعية تنفي هذا، وإن كان هناك بعض الأخطاء فكلا الطرفين يتحملانها.

ثانيا: أهم الاقتراحات والتوصيات

1 ــ الاهتمام بالتراث الثقافي الجزائري بجميع أنواعه، سواء ما كان منه من تأليف الجمعية، أو من تأليف الطرق الصوفية، وعدم الانحياز في ذلك إلى أي طرف من الأطراف، فكله تراث ثقافي محترم، وللأسف نجد الآن الكثير من الكتب المؤلفة في تلك الفترة من طرف رجال الطرق الصوفية خصوصا مهملة، وبعضها معرض للضياع إن لم يكن قد ضاع بالفعل، والمطبوع منه مطبوع بطبعات رديئة، بل بعضها في حكم المخطوط.

2 ــ عدم الانحياز في التعامل الأكاديمي والعلمي لجهة دون جهة أخرى، ذلك أننا نجد – للأسف – أكثر الباحثين — داخل الجزائر وخارجها – دأبوا على قصر الحركة الإصلاحية في الجزائر على شخصيات كلها إما أعضاء فاعلون في جمعية العلماء، أو لهم بهم صلة ولو من حيث الانسجام الفكري.

3 ــ ندعو الجهات المسؤولة في وزارات الثقافة والتربية والشؤون الدينية وغيرها إلى عدم الانحياز في تخليد الشخصيات العلمية والتاريخية إلى جهة على حساب جهة أخرى لأي اعتبار، فللأسف نجد أسماء (ابن باديس) و(الإبراهيمي) و(العربي التبسي) و(مبارك الميلي) وغيرها، أشهر من نار على علم، فبالإضافة إلى كثرة ما كتب عنهم من أطروحات وبحوث، وما عقد لأجلهم من ملتقيات وأيام دراسية، نجد أسماءهم قد سميت بها المساجد والمدارس والجامعات والأحياء، وأشياء كثيرة جدا، بينما نجد تعتيما قاسيا على شخصيات كان لها دور فاعل في أعماق الحياة الجزائرية، بل وصل إشعاعها إلى العالم أجمع، ومع ذلك لا تذكر بنقير ولا قطمير، ولا يهتم بها، ولا يكاد أكثر الجزائريين يعرفونها، أما الطبقة المثقفة التي تعرفها، فهي تحمل عنها صورة مشوهة، كأبشع ما يكون التشويه.

4 ـ ندعو إلى إحياء يوم رسمي تهتم فيه الدولة والمجتمع الجزائري بالتصوف والزوايا وما يرتبط بذلك من تراثنا الثقافي، نسميه (يوم الولاية)، ونرجو أن يرتبط ذلك بأحد العارفين الكبيرين: الأمير

عبد القادر، أو الشـيخ ابن عليوة، وذلك حتى يتحقق العدل في في التعامل بين الفصـيلين الكبيرين الجزائريين المحافظين والإصلاحيين، ذلك أن الدولة تحيي كل سنة ما تسميه بـ (يوم العلم)، تخلد به ذكرى الجمعية وابن باديس بينما لا تهتم بالجهة التي كان لها النصـيب الأوفر في مواجهة الاسـتعمار من كل الجوانب.

وختاما، هذه محاولة متواضـعة ممتلئة بالقصـور حاولت فيها بقدر الإمكان أن أصـل إلى الحقيقة بعيدا عن الانحياز لمن يمثلها، أو كما قال الإمام علي كرم الله وجهه: (إنّ الحق والباطل لا يعرفان بأقدار الرجال، اعرف الحق تعرف أهله، واعرف الباطل تعرف أهله)[1]

ويشـهد الله أننا لم نرد الغض ولا التنقيص من أي طرف من الأطراف، بل كان قصـدنا الوصول إلى الحقيقة بموضوعية تامة، ولا يهمنا من أي جهة صدرت، ولا من يمثلها، فالحق أحق أن يتبع.

ونحن بعد هذا مستعدون للتراجع عن أي رأي رأيناه، ثم رأينا أن غيره أولى منه، فلا عصمة إلا لمن عصمه الله، نسأل الله أن يحفظنا من التشبث بالخطأ، أو الثبات عليه، ونسأله أن يرينا الحق حقا، ويرزقنا اتباعه، ويرينا الباطل باطلا، ويرزقنا اجتنابه، وصـل اللهم على سـيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلّم تسليما كثيرا.

(1) أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، (2/ 210)

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأعلام

فهرس المصادر والمراجع

أولا . المصادر

1 . مصادر جمعية العلماء:

أ . مجلات الجمعية، وهي (المنتقد)، و(الشهاب)، و(الإصلاح)، و(البرق)، و(صدى الصحراء) و(السنّة)، و(الشريعة)، و(الصراط)، و(البصائر)، وكلها موجودة مصورة عن طبعاتها القديمة.

ب . آثار رجال الجمعية، ومنها:

الإبراهيمي، محمد البشير: سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ومبادئها الإصلاحية، المطبعة الجزائرية الإسلامية، قسنطينة، 1935.

الإبراهيمي، محمد البشير، عيون البصائر، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1971.

ابن باديس، عبد الحميد : القانون الأساسي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ومبادئها الإصلاحية.

آثار الإمام عبد الحميد بن باديس (رئيس جمعية العلماء المسلمين)، ط1، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية – دار البعث –، قسنطية، الجزائر، 1985 م.

طالبي، عمار: ابن باديس حياته وآثاره، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة، القاهرة 1968.

التبسي، العربي، بدعة الطرائق في الإسلام، دط.دت.

الميلي، مبارك، رسالة الشرك ومظاهره، طبع الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة – ط1، 1407هـ.

حماني، أحمد: صراع بين السنة والبدعة،، ط1، دار البعث، قسنطينة، الجزائر 1984.

2 . مصادر الطرق الصوفية:

أ . مجلات الطرق الصوفية، وهي جريدة (البلاغ الجزائري)، ومجلة (المرشد)

ب . آثار رجال الطرق الصوفية، ومنها:

ابن عليوة، أحمد مصطفى، رسالة القول المعروف في الرد على من أنكر التصوّف، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن عليوة، أحمد مصطفى،الرسالة العلوية في البعض من المسائل الشرعية، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن عليوة، أحمد مصطفى، مظهر البينات في التمهيد بالمقدمات، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن عليوة، أحمد مصطفى، دوحة الأسرار في معنى الصلاة على النبي المختار، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن عليوة، أحمد مصطفى، القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن عليوة، أحمد مصطفى، النور الضاوي في حكم ومناجاة الشيخ العلوي، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن عليوة، أحمد مصطفى، معراج السالكين ونهاية الواصلين، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن عليوة، أحمد مصطفى، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالإسم المفرد، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن عليوة، أحمد مصطفى، البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن عليوة، أحمد مصطفى، المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن عليوة، أحمد مصطفى، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن عليوة، أحمد مصطفى، ديوان الشيخ أحمد بن مصطفى العلوي، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن عليوة، أحمد مصطفى، الأبحاث العلوية في الفلسفة الإسلامية، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن عليوة، أحمد مصطفى، رسالة الناصر معروف في الذب عن مجد التصوف، المطبعة العلوية، مستغانم.

بن تونس، عدة، الروضة السنية في ذكر المآثر العلوية، المطبعة العلوية، مستغانم.

بن تونس، عدة، وقاية الذاكرين من غواية الغافلين، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن خليفة، محمد المدني، جواهر المعاني في بعض رسائل الشيخ المدني، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن خليفة، محمد المدني، رسالة النور، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن خليفة، محمد المدني، الروضة الجامعة في تفسير سورة الواقعة، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن خليفة، محمد المدني، تحفة الذاكرين بمحاورة وحكم العارفين، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن خليفة، محمد المدني، برهان الذاكرين، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن خليفة، محمد المدني، منهل التوحيد على كفاية المريد، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن خليفة، محمد المدني، هدية الإخوان في الإيمان والإسلام والإحسان، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن خليفة، محمد المدني، اللحظة المرسلة على حديث حنظلة، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن خليفة، محمد المدني، المعرفة الواضحة في تفسير سورة الفاتحة، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن خليفة، محمد المدني، أنيس المريد في التصوف والتوحيد، المطبعة العلوية، مستغانم.

ابن خليفة، محمد المدني، ديوان الشيخ محمد ابن خليفة المدني، المطبعة العلوية، مستغانم.

ثانيا. المراجع

إبراهيم بسيوني، نشأة التصوف الإسلامي، دار المعارف، مصر.

إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.

ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، الدار السلفية الهندية.

ابن آشنهو، عبد اللطيف، تكون التخلف في الجزائر. الأساتذة ش.و.ت.الجزائر ، 1830-

1962 ترجمة نخبة من 1979.

ابن انبوجة التشيتي، ميزاب الرحمة الربانية في التربية بالطريقة التيجانية، مصر.

ابن حجر: لسان الميزان، مكتب المطبوعات الاسلامية.

ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

ابن عباد الرندي، غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية، دار الكتب الحديثة، مصر، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف.

ابن عباد النفرى، الرسائل الصغرى، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1957م.

ابن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن عجيبة، معراج التشوف الى حقائق اهل التصوف، تصحيح وتعليق محمد بن احمد بن الهاشمي بن عبد الرحمن التلمساني، مطبعة الاعتدال – دمشق – الطبعة الاولى سنة 1355 هـ – 1937 م.

ابن عربي، رسالة لا يعول عليه، جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط1، 1948.

ابن عربي، رسائل ابن عربي، رسالة شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى، تحقيق: قاسم محمد عباس، حسين محمد عجيل، دار احياء التراث العربي.

ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، تحقيق عبد الحليم محمود، دار المعارف، بيروت.

ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، مكتبة أبي المعاطي.

ابن منظور، لسان العرب المحيط، قدم له الشيخ عبد الله العلايلي ،اعداد وتصنيف يوسف خياط، طباعة دار لسان العرب، بيروت.

أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، دار النشر : المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين، المكتبة العصرية، بيروت.

أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد زروق، قواعد التصوف، مكتبة الكليات الازهرية، الطبعة الثانية، طبعة الثانية.

أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي

بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة : الثانية 1420هـ - 1999 م.

أبو الفضل العراقي، المغني عن حمل الأسفار، تحقيق : أشرف عبد المقصود، مكتبة طبرية الرياض، 1415هـ - 1995م.

أبو الفيض أحمد بن الصديق الغماري الحسني، إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، طبعة دار النفائس1419 - 1999 الطبعة الأولى.

أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، طبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة سنة 1974م.

أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر : دار الحرمين - القاهرة، 1415.

أبو المواهب الشعراني، الانوار القدسية في بيان آداب العبودية، الطبعة الاولى – سنة 1373 هـ / 1954 م شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الصغير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي . باكستان، لطبعة الأولى1410هـ ، 1989م.

أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى 1344 هـ.

أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثانية، 1403.

أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، قانون التأويل، تحقيق محمد السليماني، دار القبلة، جدة - ومؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة الاولى، 1406 هـ.

أبو حامد الغزالي، سر العالمين وكشف ما في الدارين، مكتبة الثقة الدينية في النجف الاشرف، الطبعة الثانية سنة 1385 هـ – 1965.

أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء

التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1392.

أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1392.

أبو سعيد فرج بن قاسم، تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، دار الكتب العلمية، بيروت.

أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي، معالم السنن [وهو شرح سنن أبي داود]، المطبعة العلمية – حلب، الطبعة الأولى 1351 هـ - 1932 م.

أبو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمذاني الملقب إلكيا، الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق : السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406 هـ - 1986م.

أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، دار صادر.

أبو طاهر المغربي التيجاني آل أبي القاسم، إفحام الخصم الملد بالدفاع عن الشيخ الممد، دط، دت.

أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، ردود أهل العلم على الطاعنين في حديث السحر وبيان بعد محمد رشيد رضا عن السلفية، دط.ط2، ص7.

أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية.

أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي الحاتمي الطائي، الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية، دار صادر، بيروت.

أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي دار الجيل، بيروت، 1412، الطبعة الأولى.

أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت – لبنان.

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المحلى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ - 1974م.

أبو يعلى الزواوي، الاسلام الصحيح، مطبعة المنار، مصر، سنة 1345هـ.

آجرون شارل روبير، تاريخ الجزائر المعاصرة، ترجمة عيسى عصفور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1982.

إحدادن، زهير : الصحافة المكتوبة في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، جامعة الجزائر (بدون تاريخ)

أحمد الرفاعي الكبير، البرهان المؤيد، طبعة الآستانة، الطبعة الأولى.

أحمد الرفاعي، الحكم الرفاعية ، إعداد ياسر سعدي إبراهيم، نشر مكتبة الشرق الجديد، بغداد، 1990.

أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت.

أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، ومختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م.

أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، المجتبى من السنن، تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الثانية، 1406 – 1986.

أحمد حماني: الفتاوى ،الجزء 3،، ط 1، قصر الكتاب ،البليدة، 2001 .

أحمد حماني: حياة وآثار ،شهادات ومواقف، دار الأمة، 2001.

أحمد محمد الحافظ التيجاني، أحزاب وأوراد القطب الرباني والعارف الصمداني، دار الحسام، الطبعة رقم 1.

أحميدة بن زيطة، الهيكل التنظيمي والوظيفي للزوايا بمنطقة توات، الملتقى الوطني الأول للزوايا،

الجزائر، وزارة الثقافة، مديرة الثقافة لولاية ادرار، أيام:1، 2، 3ماي 2000م.

أرنولد رينولدز نيكلسون، فى التصوف الإسلامى وتاريخه، مجموع مقالات ترجمها الدكتور أبو العلا عفيفى، القاهرة 1947م.

إسحاق بن إبراهيم بن راهويه الحنظلي، مسند إسحاق بن راهويه، المحقق : د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة : الأولى، 1412 - 1991.

الأشرف، مصطفى، الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمة حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.

أم أيوب نورة حسن غاوي، الرّد الوافي على من زعم بأنّ ابن باديس سلفيّ، د.ت.د.ط.

الأمير عبد القادر الجزائري، ديوان الأمير عبد القادر الجزائري، شرح وتحقيق: ممدوح حقي، بيروت، دار اليقظة، ط.3، 1965.

أنيسة زغدود، جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية، رسالة ماجستير بإشراف: د. محمد زرمان، ص196.

بجاوي، محمد : دور الجزائريين في الحرب العالمية الأولى، الجزائر 1987.

بسام العسلي : عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية، ط2، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1403 هـ/1983 م.

بطاطيا، حميد: تسيير الاقتصاد الجزائري إبان الحرب العالمية الأولى 1914-1918، الجزائر 1993.

البغدادي: الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 5، 1982م.

بقطاش، خديجة: الحركة التبشيرية الفرنسية في الجزائر 1830-1871 الجزائر، مطبعة دحلب (بدون تاريخ)

بكر أبو زيد، الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، دار العاصمة، الرياض.

بن نعمان، أحمد: فرنسا والأطروحة البربرية، ط2،دار الأمة، 1997.

بوحوش، عمار : التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962، دار الغرب الإسلامي

ط1، 1997.

بوصفصاف عبد الكريم وآخرون، معجم أعلام الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2004.

بوصفصاف عبد الكريم، الفكر العربي الحديث والمعاصر: محمد عبده وعبد الحميد بن باديس نموذجا، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2005.

بوصفصاف عبد الكريم، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقاتها بالحركات الجزائرية الأخرى (1931-1945) منشورات المتحف الوطني للمجاهد، 1996.

تركي رابح، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، ط2، الشركة الجزائر الوطنية للنشر التوزيع، الجزائر، 1981.

تركي، رابح : التعليم القومي والشخصية الوطنية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1981.

تركي، رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس، ش.و.ن.ت.الجزائر، (ب.ت.).

الترمذي، السنن، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 1998 م.

التميمي، عبد الجليل: بحوث ووثائق في التاريخ المغربي، الجزائر تونس – ليبيا

التميمي، عبد المالك خلف، الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي، الكويت (ب.ت).

توفيق المدني، احمد : كتاب الجزائر، م.و.ك، الجزائر 1984

الجابري محمد الصالح، النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس (1900-1962)، الدار العربية للكتاب،تونس،1983.

جبور عبد النور، التصوف عند العرب، بيروت، لبنان، سنة 1938م.

جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، دمشق: دار الفكر.

جلال الدين الرومي، قصص المثنوي، جمع: محمد المحمدي الاشتهاردي، بيروت: دار المحجة البيضاء.

جلال يحيى، السياسة الفرنسية في الجزائر 1830-1919، القاهرة، دار المعرفة 1969.

جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تلبيس إبليس، دار الفكر

للطباعة والنشر، بيرزت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ/ 2001م.

جمال الدين القادري بودشيش، مؤسسة الزاوية بالمغرب بين الأصالة والمعاصرة، دكتوراه الدولة، د/ عبد السلام الإدغيري، المملكة المغربية

جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي، قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، مكتبة الكليات الأزهرية.

جندي، عبد الله : الاستيطان الفرنسي في الجزائر 1830-1919، القاهرة، 1969.

جودي الأخضر بوطمين، مسيرة الثورة الجزائرية من خلال مواثيقها، دار لبعث، ط1، 1993.

جوليان، أندريه : إفريقيا الشمالية تسير – القوميات الإسلامية والسيادة الفرنسية، تعريب المنجي سليم وآخرون الجزائر، م.ن.ك 1976.

الجيلالي، عبد الرحمن : تاريخ الجزائر العام ج 4، ط 4 بيروت 1984 م.

الحاج عيسى، (الرد النفيس على الطاعن في العلامة ابن باديس) دط.دت.

الحافظ أبو محمد عبد الله بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي، بهجة النفوس شرح مختصر البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1972.

حربي محمد، جبهة التحرير الوطني: الأسطورة والواقع، ترجمة كميل قيصر داغر، ط1، مؤسسةالأبحاث العربية، 1983.

الحسن بن عبد العزيز: إرشاد الراغبين لما في الطريقة العلوية من الفتح المبين، دط.

حسن حنفي: جمال الدين الأفغاني، المائوية الأولى للكتاب، القاهرة 1999.

حسنين محمد، محمد، الاستعمار الفرنسي من القرن 16 إلى عهد ديغول والجمهورية الخامسة، القاهرة، 1960.

حسين علي المنتظري، من المبدأ إلى المعاد في حوار بين طالبين، تعريب السيد حسن علي حسن، دار الفكر.

حسين مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، بيروت: دار الفارابي، الطبعة الثالثة، 1980.

حقي، إحسان : الجزائر العربية أرض الكفاح المجيد، بيروت 1961

الحكيم الترمذي، ختم الأولياء، تحقيق عثمان اسماعيل يحي، بحوث ودراسات معهد الآداب الشرقية، المطبعة الكاثوليكيبة، بيروت.

حلوش عبد القادر، السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر 1914،1871، دار الأمة، الجزائر، 2000.

حمادي، عبد الله : الحركة الطلابية الجزائرية (1871- 1962) ط2، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر 1995.

حمدي، أحمد: الثورة الجزائرية والإعلام، ط2 منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر 1995.

حمزة، عبد اللطيف: الإعلام والدعاية، ط2، 1978.

حموده سعيدي، الخطاب الإيبستيمولوجي في الفكر الفلسفي العربي المعاصر : حدوده وآفاقه، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الفلسفة، تخصص : إيبستيمولوجيا، إشراف : د. عبد الله شريط، السنة الجامعية : 2002- 2003.

حنفوق إسماعيل، الطرق الصوفية في الأوراس، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، تخصص تاريخ الأوراس، إشراف الدكتور صالح فركوس، سنة2010،

الفاسي، محمد المهدي، ممتع الأسماع في ذكر الجزولي والتباع وما لهما من الأتباع، طبعة المغرب 1994.

الخالدي، مصطفى وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، المكتبة العربية، بيروت 1973.

خرفي، صالح : الجزائر والأصالة الثورية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1977.

الخطيب، أحمد : جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1985.

الخطيب، أحمد: حزب الشعب الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.

د . سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، دار ندرة، بيروت، الطبعة الأولى، 1981 ص 181)

د. إبراهيم البسيوني: نشأة التصوف الإسلامي-دار المعارف-مصر-1969.

د. الشاذلي عبد اللطيف، التصوف والمجتمع نموذج القرن العاشر الهجري، مطبعة سلا ،1989، منشورة جامعة الحسن الثاني.

د. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثانية، 1987.

د. محمد أحمد عبد القادر، ملامح الفكر الإسلامي بين الاعتدال والغلو، دار المعرفة الجانبية، مصر، 2004 م.

د. محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، دمشق.

د.محمود قاسم : الإمام عبد الحميد بن باديس (الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية)، دار المعارف بمصر، 1968م، ص 25.

دبوز، محمد علي : نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة. ج2. الجزائر 1971

دبوز، محمد علي: أعلام الإصلاح في الجزائر1921-1975، ج1، ط1974،1، قسنطينة.

الدكتور أحمد عيساوي، منارات من شهاب البصائر للشيخ العربي بن بلقاسم التبسي (1308 - 1377هـ / 1891 - 1957م)

الدكتور صالح الرقب، والدكتور محمود الشوبكي، دراسات في التصوف والفلسفة الإسلامية، الجامعة الإسلامية- غزة، ط1، 1427هـ-2006م.

الدكتور طه عبدالرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، منشورات المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية.

الراغب الأصفهاني، المفردات، المطبعة الفنية الحديثة بالقاهرة.

رينولد نيكلسون، الصوفية فى الإسلام، ترجمة نور الدين شريبة، القاهرة، 1947.

الزبير، سيف الإسلام : تاريخ الصحافة في الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982.

الزبير، سيف الإسلام، سجل تاريخ الاستعمار في الجزائر، الجزائر، 1988.

الزبيري، محمد العربي، تاريخ الجزائر المعاصر، جزءان، دمشق، 2001.

زغيدي، محمد لحسن : مؤتمر الصومام وتطور ثورة التحرير الوطني الجزائرية (1956-1962)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1989.

زوزو عبد الحميد: الهجرة ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية بين الحربين (1919-1939)، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر،1985.

زوزو، عبد الحميد : نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر الحديث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984.

سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990.

سعد الله أبو القاسم، الحركة الوطنية الجزائرية(1900-1930)، ط4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1992.

سعد الله، أبو القاسم، أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر، ج2ش.و.ن.ت، الجزائر 1981.

سعد الله، أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، 9 أجزاء، دار الغرب الإسلامي بيروت2000.

سعد الله، أبو القاسم، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث، بداية الاحتلال، ش.و.ن.ت الجزائر 1982.

سعيدوني ناصر الدين: ورقات جزائرية، دار الغرب الإسلامي،ط1، بيروت،2000.

سعيدوني، ناصر الدين: عصر الأمير عبد القادر الجزائري، مؤسسة البابطين، الكويت2000.

سعيدوني، ناصر الدين:دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر، جزءان، الجزائر 1988 م.

سلمان العودة، حوار هادئ مع محمد الغزالي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ذو القعدة 1409 هـ، ص9.

سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، دار الفكر، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.

سليمان بن يونس الخلوتي، فيض الملك الحميد وفتح القدوس المجيد، المطبعة الادبية، ط1.

السويدي محمد: مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، 1990.

سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة.

السيد محمد أبو الهدى الصيادي الرفاعي، قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي واتباعه الأكابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1980.

سيف الإسلام الزبير، صفحات من الصراع الجزائري الفرنسي، المؤسسة الجزائرية للطباعة،1988.

سيف العصري، النقول الصحيحة في انقسام البدعة إلى حسنة وقبيحة، دط، دت.

الشارف لطروش، الشيخ بن مصطفى العلاوي، رائد الحركة الصوفية في القرن العشرين، جامعة مستغانم، دط.

شارل أندريه جوليان، إفريقيا الشمالية تسير، ترجمة المنجي سليم وآخرين، تونس، 1976.

شارل روبير أجيرون: تاريخ الجزائر المعاصرة، ترجمة عيسى عصفور، ط1، منشورات عويدات، 1983.

شريط، عبد الله، الميلي محمد، تاريخ الجزائر السياسي والثقافي والاجتماعي، الجزائر، 1985

شكيب أرسلان، السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، مطبعة ابن زيدون، دمشق.

شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، المبسوط، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة : الأولى، 1421هـ 2000م.

شهاب الدين أبو حفص بن محمد السهروردى، عوارف المعارف، تحقيق د/عبد الحليم محمود، مطبعة السعادة القاهرة 1971م.

صابر طعيمة، التصوف والتفلسف – الوسائل والغايات، مكتبة مدبولي، القاهرة ، 2005.

صالح بن إبراهيم البليهي، عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين، ط2، 1404هـ.

الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي، مختار القاموس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ط 1877.

طاهر بن محمد الإسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق : كمال يوسف الحوت، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى، 1983.

طرشون، نادية، الهجرة الجزائرية إلى بلاد الشام 1847-1911، جامعة دمشق، 1986.

الطيب العقبي، قصيدة إلى الدين الخالص، د.ط.د.ت.

عادل نويهض : معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت : 1980 م.

عباس، محمد : ثوار عظماء، مطبعة دحلب، الجزائر 1991.

عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الضلال، طبعة دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة سنة 1985 م.

عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

عبد الحميد زوزو : الأوراس إبان فترة الاستعمار الفرنسي التطورات السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية (1937 - 1939)، ترجمة الحاج مسعود، ج2، دار هومة للطباعة و النشر و التوزيع، ط1،2005، ج 1، ص 359.

عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالماثور، تحقيق : مركز هجر للبحوث، دار هجر – مصر، [1424هـ - 2003م]

عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة، الباعث على إنكار البدع والحوادث، دار الهدى – القاهرة، الطبعة الأولى، 1398 – 1978.

عبد الرحمن بن قاسم (جمع)، (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) ط2، المكتب الإسلامي، بيروت 1385هـ.

عبد الرحمن عبد الخالق، لأصول العلمية للدعوة السلفية، الدار السلفية، الكويت الطبعة: الثانية، 1398 هـ.

عبد الرؤوف المناوي، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، تحقيق: دكتور عبد الحميد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية للتراث.

عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض، طبعة الدرر السنية.

عبد القادر الجيلاني، الفتح الرباني والفيض الرحماني، دار الكتاب العربي، بيروت، 1980.

عبد القادري عيسى، حقائق عن التصوف، منشورات دار العرفان حلب، سوريا 2005.

عبد الله الأنصاري الهروي، كتاب منازل السائرين، مكتبة الشرق الجديدة، بغداد.

عبد الله بن الصديق الحسني الغماري، الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين، مطبعة العهد الجديد، الطبعة الثانية، سنة 1374 هـ - 1955 م.

عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، اتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة، عالم الكتب.

عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج 1، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999.

عثمان بن المكي التوزري الزبيدي، المرآة لإظهار الضلالات، دار الوطن للنشر، السعودية

العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس، دار إحياء التراث العربي.

عدي، الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر، سياسة التفكك الاقتصادي والاجتماعي، تعريب جوزيف عبد الله دار الحداثة، ط1، بيروت 1983.

العربي، إسماعيل : الدراسات العربية في الجزائر عهد الاحتلال الفرنسي، الجزائر 1988.

العربي، إسماعيل، الدراسات العربية في الجزائر عهد الاحتلال الفرنسي، الجزائر 1988.

العسكري، ابراهيم : لمحات من مسيرة الثورة الجزائرية ودور القاعدة الشرقية، دار البعث قسنطينة، 1992.

عصمت نصار، اتجاهات فلسفية معاصرة، في بنية الثقافة الإسلامية، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 2003.

العلامة القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى – مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع.

العلوي، محمد الطيب : مظاهر المقاومة الجزائرية (1830- 1954)، ط2، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، 1994.

علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي،

بيروت، الطبعة الأولى، 1405.

علي حرازم بن العربي، جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني.

علي عزوزي: زاوية آل دردور بالأوراس، الملتقى الأول حول الأمير عبد القادر وأعلام من الأوراس، مؤسسة الأمير عبد القادر، باتنة 2003.

عمر بن سعيد الفوتي، رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم (بهامش جواهر المعاني)، الحاج مصطفى العشعاشي، السلسلة الذهبية في التعريف برجال الطريقة الدرقاوية، تحقيق وتحرير مصطفى يلس شاوش ابن الحاج محمد، مطبعة سقال، تلمسان، الجزائر.

غزالة بوغانم، الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1934 – 1909، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة منتوري قسنطينة، قسم التاريخ والآثار، د.ط، د.ت.

فارس خير، محمد، تاريخ الجزائر الحديث، دمشق، 1969.

فخر الدين الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مراجعة وتحرير على سامي النشار، القاهرة 1938.

فركوس صالح : تاريخ الجزائر من ما قبل التاريخ إلى غاية الإستقلال، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة،الجزائر،2005.

فضلاء، محمد الطاهر: دعائم النهضة الوطنية الجزائرية، ط1، دار البعث، قسنطينة، الجزائر 1968 م،.

فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، دار الرسالة، الطبعة الرابعة، 1414 ص66.

الفوزان، نظرات وتعقيبات على ما في كتاب السلفية لمحمد سعيد رمضان من الهفوات، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، مجلة البحوث الإسلامية – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – العدد26.

الفيروز أبادي، كتاب سفر السعادة، دار العصور للطبع والنشر، مصر.

قداش، محفوظ، وثائق وشهادات لدراسة تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية، ديوان المطبوعات

الجامعية، الجزائر 1987.

قنان، جمال : قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، منشورات المتحف الوطني للمجاهد 1995.

قنان، جمال، دراسات في المقاومة والاستعمار، منشورات المتحف الوطني للمجاهد1994

قنان، جمال، نصوص سياسية جزائرية 1830-1914، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993

قنانش، محمد، الحركة الاستقلالية في الجزائر بين الحربين، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1982.

الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق د. عبد العال شاهين، دار المنار 1992م.

كاشة بشير الفرحي: الشيخ أحمد حماني، دار الآفاق،الأبيار،الجزائر،2004.

كمال الدين القاشاني، كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني، لطائف الاعلام في إشارات أهل الإلهام. صححه وعلق عليه مجيد هادي زاده. الطبعة ١. طهران.

لوثروب ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، ترجمة، تحقيق: شكيب أرسلان، دار الفكر العربي،

عبد الحليم عويس ، أثر الإمام محمد بن عبدالوهاب في الفكر الإسلامي الإصلاحي بالجزائر ، مصر ، 1، دار الصحوة ، 1305 هجري.

مالك بن نبي: مذكرات شاهد القرن، دار الفكر، دمشق، ط2، 1984.

المبارك بن محمد الجزري بن الاثير مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث، المكتبة الإسلامية.

مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الانماء العربي، بيروت، المجلد الثاني، مادة السلفية.

المحب الطبري، الرياض النضره في مناقب العشره، تصحيح: محمد بدر الدين النعساني الحلبي، طبعه مصر سنه 1951.

محمد الحداد، محمد عبده: قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني، أطروحة دكتوراه في السربون تحت إشراف محمد أركون ، الطبعة الأولى ، بيروت: دار الطليعة.

محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، الطبعة : الأولى، 1420هـ/2000م.

محمد الطاهر فضلاء : دعائم النهضة الوطنية الجزائرية، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، دت.

محمد الميلي، الشيخ مبارك الميلي ؛ حياته العلمية ونضاله الوطني، دار الغرب الاسلامي، لبنان، (مجموعة الرسائل والمسائل النجدية)، ط1، مطبعة المنار، مصر 1344هـ.

محمد بدر الدين سيفي، جهود رجال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في خدمة القرآن الكريم تعليما- وعملا -ودعوة، دط.

محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق : محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت.

محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق : محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1393 – 1973.

محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، تحقيق : محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1423 هـ - 2002 م، الطبعة : الثانية.

محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، الجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ط3، 1407.

محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية، 1414 – 1993.

محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي ، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، تحقيق : تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة : الثالثة - 1405 – 1985.

محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411 – 1990.

محمد بن علي بن محمد الشوكاني، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، دار القلم – الكويت، الطبعة الأولى، 1396.

محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي، الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة، دار الطباعة الحديثة الدار البيضاء.

محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي، لحسام الماحق لكل مشرك ومنافق، دار الفتح – الشارقة؛ 1415.

محمد حسين الذهبي التفسير والمفسرون، مصر، دار الكتب الحديثة،.. ١٩٧٦.

محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990.

محمد ضياء الرحمن الأعظمي، المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى، مكتبة الرشد، السعودية/ الرياض، 1422هـ - 2001م.

محمد عبده: رسالة التوحيد، قدم لها وعرف عنها وعن مؤلفها الشيخ حسين يوسف الغزال، دار إحياء العلوم، بيروت، ط 1997.

محمد عبده، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، دار الحداثة، ط 3 1988 م.

محمد عبده، رسالة الواردات في نظريات المتكلمين والصوفية في الفلسفة الإلهية، مطبعة المنار، مصر، الطبعة الثانية، 1925.

محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الرابعة، 1425 هـ - 2004 م.

محمد عمارة، السلفية.. واحدة؟.. أم سلفيات؟ نهضة مصر، القاهرة، 2008.

محمد عوادي، إرشاد النبيل لمقالات الأستاذ الجليل، مخطوط بأرشيف المطبعة العلاوية بمستغانم.

محمد مفتاح، الخطاب الصوفي مقاربة وظيفية، دار الرشاد الحديثة تاريخ النشر: 1997 الطبعة: 1.

محمد ناصر الدين الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي.

محمود عبد الرؤوف القاسم. الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، دار الصحابة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

محيي الدين بن عربي، رد المتشابه الى المحكم من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، 2007.

المدني، أحمد توفيق: حياة كفاح (مع ركاب الثورة التحريرية) ج3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1982.

المرابط، جواد : التصوف والأمير عبد القادر الحسيني الجزائري، دار اليقظة العربية 1966

مراد وهبه، ملاك الحقيقة المطلقة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

مفدي زكرياء، تاريخ الصحافة العربية في الجزائر. (جمع وتحقيق). أحمد حمدي. مؤسسة مفدي زكرياء. الجزائر، 2003.

مناصرية، يوسف: الاتجاه الثوري في الحركة الوطنية الجزائرية بين الحربين، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1988.

مولاي التهامي غيتاوي، الرائد في ذكر جملة من حياة وفضائل وكرامات الشيخ سيدي محمد بلقايد، منشورات المؤسسة الوطنية للنشر والإتصال.

مؤيد، صلاح : الثورة في الأدب الجزائري، مكتبة الشركة الجزائرية ومكتبة النهضة المصرية 1963.

الميلي، محمد : مواقف جزائرية : المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1984.

الميلي، محمد: ابن باديس وعروبة الجزائر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1980.
ناصر بن حمد بن حمين الفهد، الإعلام بمخالفات الموافقات والإعتصام، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة : الأولى، 1420 هـ - 1999 م.
نايت بلقاسم، (مولود): ردود الفعل الأولية عن غرة نوفمبر، دار البعث، قسنطينة 1984.
نور الهدى الشريف الكتاني، الأدب الصوفي في المغرب والأندلس في عصر الموحدين، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد الخامس، المغرب 2001.
الهجويري، كشف المحجوب، تحقيق الدكتورة إسعاد قنديل، طبعة دار النهضة العربية، بيروت 1980م.
هلال عمار: أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة(1830-1962)،ديوان المطبوعات الجامعية،1995.
هلال، عمار: الهجرة الجزائرية نحو الشام، (1847 – 1919) الجزائر 1980.
هلال، عمار، نشاط الطلبة الجزائريين أثناء ثورة نوفمبر 1954، مطبعة لافوميك، الجزائر، 1985.
يوسف بن عبد البر النمري، جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398.
يوسف خطار محمد، موسوعة الأدلة اليوسفية، الطبعة الثانية.1998.

فهرس الموضوعات

ملخصات البحث

الملخص العربي

يهدف هذا البحث المعنون بـ (التعامل بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية) إلى دراسة أنواع العلاقات التي حصلت بين أكبر فصيلين مشكلين للمجتمع الجزائري في عهد الاستعمار وبعده، وهما: المحافظون التقليديون الذين يتكونون من مشايخ الطرق الصوفية ومريدوهم وزواياهم وأوقافهم التي لم تكن تخلو منها مدينة ولا قرية في جميع القطر الجزائري، والعلماء أو طلبة العلم الذين تبنوا الفكر الإصلاحي التنويري أو الوهابي الذي كان في ذلك الحين في أوج نشاطه في المشرق العربي.

وقد دفعنا إلى اختيار هذا الموضوع دوافع كثيرة أهمها ما رأيناه من أن أكثر الباحثين في هذا الموضوع يقفون مع أحد طرفي التعامل، بل نراهم في أحيان كثيرة يعتبرون الطرف الآخر هو أساس المشكلة وسببها، وهذا يؤثر كثيرا على المنهج العلمي الذي يتطلب التعامل مع الطرفين من زاوية موضوعية واحدة، بالإضافة إلى اعتقادنا أن الدعوة الإسلامية بحاجة إلى الكثير من التجارب في هذا المجال، فهي تخوض كما خاض سلفها حروبا عديدة مع تيارات مختلفة، وهي تحتاج إلى نوع من النضج في هذا الباب لتستفيد من حسنات التجارب السابقة، وتعتبر بسيئاتها.

وتكمن أهمة البحث في كونه يحاول أن يحقق علميا فيما حصل بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية من أنواع التعامل، والبحث في أسبابها وعللها ومظاهرها وآثارها القريبة والبعيدة، للاستفادة من ذلك في إصلاح الواقع الدعوي وتوجيهه.

وقد تبنينا في هذا البحث مجموعة مناهج بحسب طبيعة المواضيع التي طرقناها: منها المنهج الوصفي التاريخي، والمنهج التحليلي النقدي، والمنهج المقارن، وغيرها من المناهج.

وقد قسمنا البحث بناء على موضوع الرسالة، والإشكالات التي التي حاولنا الإجابة عنها من خلالها، إلى خمسة فصول، بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة:

تناولنا في الفصل الأول: العلاقة بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية، وتعرضنا فيه – أولا– إلى العلاقة الرسمية بين جمعية العلماء والطرق الصوفية سواء في مرحلة التوافق، أو مرحلة الخلاف، مع ذكر الأسباب والنتائج التي نتجت عن الخلاف، وتعرضنا فيه – ثانيا – إلى

العلاقة الشخصية بين الجمعية والطرق الصوفية، وقسمناها إلى قسمين: علاقة معتدلة، وعلاقة متشددة، وحاولنا أن نقسم علماء الجمعية على أساس هذين القسمين.

وتناولنا في الفصل الثاني: آثار التوجهات الفكرية في العلاقة بين الجمعية والطرق الصوفية، وتعرضنا فيه – أولا– إلى التهم الموجهة من جمعية العلماء للطرق الصوفية، كتهمة التعبد بالبدعة والخرافة، وتهمة الوقوع في الكفر والشرك، وتهمة ابتزاز الأموال، وتهمة مداهنة الاستعمار، وتعرضنا فيه – ثانيا – إلى التهم الموجهة من الطرق الصوفية لجمعية العلماء، كتهمة الجهل والغرور، وتهمة المسارعة إلى التكفير، وتهمة مخالفة جماهير العلماء، وتهمة العنف في التعامل مع المخالف.

وتناولنا في الفصل الثالث: وسائل التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية، وتعرضنا فيه – أولا– إلى وسائل تعامل الجمعية مع الطرق الصوفية، من التنقلات والتجمعات، والصحافة المكتوبة، والكتب والرسائل، وتعرضنا فيه – ثانيا – إلى وسائل تعامل الطرق الصوفية مع الجمعية، وذكرنا نفس أنواع الوسائل السابقة لتسهل المقارنة بينهما.

وتناولنا في الفصل الرابع: أساليب التعامل بين الجمعية والطرق الصوفية، وتعرضنا فيه – أولا– إلى اساليب تعامل الجمعية مع الطرق الصوفية، من المواجهة العلمية، والأدبية، والعاطفية، وتعرضنا فيه – ثانيا – إلى أساليب تعامل الطرق الصوفية مع الجمعية، وذكرنا نفس أنواع الأساليب السابقة لتسهل المقارنة بينهما.

وتناولنا في الفصل الخامس: جوانب الخلاف بين الجمعية والطرق الصوفية حول مفهوم البدعة وضوابطها، وتعرضنا فيه إلى حقيقة البدعة وحكمها، ثم إلى موقف الجمعية من البدعة وأدلتها، ثم إلى موقف الصوفية مع أدلتهم.

وختمنا في الأخير بخاتمة لخصنا فيها النتائج العامة للبحث، والآفاق التي نتوسمها منه.

English abstract

The present research entitled as: the deal between Algerian Muslim scholars Association and Sufis methods، is aimed to examine the types of relationships between the two biggest factions forming Algerian society in the colonial era and beyond، namely : traditional conservatives who consisted of Sufi orders that were not devoid of city and village across the country and the Algerian scientists or students who have adopted enlightened reformist thinking and the Wahhabi reformism which was at that moment at his zenith in the Arab Mashreq.

Many motivations have led us to choose this subject the most important of which is the fact that most of the researchers involved in this subject are standing either with one or with the other of the two sides. Yet they often consider the other party as a cause of the problem. This significantly affects scientific methods that require dealing with the parties with a substantive way. Moreover، we think that Islamic call needs a lot of experience in this domain since it is going through many fightings against different currents and hence needs some kind of maturity in order to benefit from the advantages of previous experiences and avoid their drawbacks.

The main contribution of this research lies in the fact that it attempts to carry out a scientific inquiry on what happened between Algerian Muslim Scholars Association and Sufi tendencies، focusing on the causes and reasons and manifestations and their near and far effects
We have adopted in this research many approaches depending on the nature of the undertaken topics: descriptive historical، critical and analytical approach، and comparative approach، and other approaches.

The research was divided into four sections، in addition to an introduction and a conclusion:

The first section، was devoted to analyze the deal environment between the Algerian Muslim Scholars Association، and the Sufi orders، and the relationship between them)، and was divided into three chapters:

The first chapter dealt with the interaction environment between Scholars Association and Sufi orders، and we first، investigated the colonial policy in the management of the Algerian situation in the political، economic، social and cultural، educational and religious aspects. Secondly we presented the Algerian

resistance to colonial policies in all the previous domains as well as in the military field، and highlighted particularly the Sufi orders relationship in colonialism confrontation.

We presented in Chapter II a historical background of the Scholars Association and Sufi orders، and we undertook at first، a brief history of Scholars Association from its inception until its dissolution، with an indication of the most important achievements in these stages. Then، we performed a brief history relevant to the existing Sufi orders at that time.

We discussed in chapter III the relationship between the Algerian Muslim Scholars Association and Sufi، and we reported at first the formal relationship between the two streams both at the stage of consensus، or the stage of divergence، the reasons and the findings that have resulted from the dispute. Secondly we discussed the personal relationship between them and divided it into two parts: a moderate relationship، and the radical relationship and we have tried to divide the Association scientists on the basis of these sections.

The second section was Allocated to know the intellectual and reformist trends for Scholars Association and Sufi orders and their impact on the deal in between، and we divided into three chapters:
the first chapter dealt with the intellectual trend of Scholars Association and its reformist project، and we proceeded at first by to intellectual trend of Scholars Association، and highlighted its relationship with different Salafist trends، especially conservative Salafi (Wahhabi). We secondly discussed the reform project of scholars Association، which included religious، educational، social ، and political reform

We reported in Chapter III the intellectual trend of Sufi Orders and its reform project، and we first discussed the intellectual trend of Sufi Orders، highlighting the relationship between Sufi orders and sufi schools، especially Behaviorism and mystical school. we secondly presented the reform project of Sufi Orders، and we dealt with it the same projects that we presented in the previous chapter for the Scholars Association to facilitate the comparison between the two. We discussed in Chapter III the effects of intellectual trends in the relationship between the Scholars Association and the Sufi orders، and we first reported the accusations of Scholars Association against Sufi Orders، such as worship heresy and superstition، and accusation of falling in disbelief and polytheism، and accusation of Extortion، and lubricity of colonialism. Then، we discussed the accusations of Sufi orders against Scholars Association، such as ignorance،

vanity، and speedy Atonement، and accusation of violation of the majority of scholars، and violence in dealing with the offender.

Part III was allocated to know the means of interaction between the scholars association and the Sufi orders; we split it into two chapters:

The first chapter was addressed to dealing means between the scholars association and the Sufi orders، and we reported firstly the means of dealing of scholars association with Sufi orders like movements، gatherings، written press، books and letters. We then highlighted the means of dealing of Sufi orders with the association، and preserved the same types of previous means to facilitate comparison between them.

we addressed in chapter II the methods of interaction between the scholars association and the Sufi orders، and we discussed the methods of dealing of scholars association with Sufi orders like literary، emotional and scientific confrontation. After that we discussed the methods of dealing of Sufi orders with scholars association، and we mentioned the same types of previous methods to facilitate comparison between them.

Part IV، was dedicated to know the aspects of the dispute between the scholars association and the Sufi orders and their causes and was split into three chapters:

We discussed in the first chapter the aspects of the dispute between the scholars association and the Sufi orders around the concept of innovation and controls، and we explained the fact that innovation and rulings، and then to the position of the scholars association of the innovation and the its evidence، and then to the position of Sufism with their evidence.

We addressed in Chapter II the aspects of the dispute between the scholars association and the Sufi orders about the mystic behavior، and we discussed first the mystic behavior conditions and practices between the scholars association and the Sufi orders، such as the position of educator، and invocation and its necessity to behavior، and associated branches like the invocation meeting or the singular invocation and we discussed secondly the aspects of the dispute between the scholars association and the Sufis about facilitators and animations of the behavior such as position of hearing and mystic dancing، deliberations، and visits and fairs.

We discussed in chapter III the aspects of the dispute between the scholars association and the Sufi orders about mystic gratitude and we first dealt with sources of knowledge to the Sufis and the position of scholars association towards them، and divided it as sources for transport and metaphysical sources

and we secondly presented to aspects of the dispute between the Assembly and the Sufi orders، a as pantheism، solutions and Union، and the unity of religions. And we ended by the conclusion to summarize the results of the search، and its intended prospects.

Résumé français

Cette recherche intitulée : Association des savants musulmans algériens et le soufisme vise à expliquer les types de relations qui ont eu lieu entre les plus grandes factions formant la société algérienne à l'époque coloniale et après، notamment: les conservateurs traditionnels qui se composent des cheikhs soufis qui existaient dans tous les villages à travers le territoire algérien، et les scientifiques et les étudiants qui ont adopté la pensée réformiste éclairée ou bien la tendance wahhabite، qui était alors à son apogée de son activité dans le Mashreq arabe.

Plusieurs raisons nous ont amenés à choisir ce sujet dont le plus important est le fait que la plupart des chercheurs impliqués dans cette question se tiennent avec l'un ou l'autre des deux côtés. Même، ils considèrent souvent l'autre partie comme une cause du problème. Cela affecte considérablement les méthodes scientifiques qui exigent de traiter les parties avec une sorte d'objectivité. En outre، nous pensons que l'appel islamique a besoin de beaucoup d'expérience dans ce domaine puisqu'il passe à travers de nombreux défis contre les différents courants et nécessite donc une sorte de maturité afin de bénéficier des avantages des expériences antérieures et d'éviter leurs inconvénients

La principale contribution de cette recherche réside dans le fait qu'elle tente de mener une enquête scientifique sur ce qui s'est passé entre l'Association des savants musulmans algérien et les tendances soufies، en mettant l'accent sur les causes et les raisons et manifestations، notamment leurs effets proches et lointains.

Nous avons adopté dans cette recherche de nombreuses approches selon la nature des sujets entrepris : approche historique، critique et analyse descriptive et approche comparative et autres approches.

La thèse a été divisée en quatre sections distinctes، en plus d'une introduction et une conclusion :

La première section، a été consacrée à analyser l'environnement des interactions entre l'Association des savants musulmans algériens et soufisme et elle est divisée en trois chapitres :

Le premier chapitre traite la relation entre l'Association des savants et les soufis، et nous avons examiné tout d'abord، la politique coloniale dans la gestion de la situation algérienne dans les aspects politiques، économiques، sociaux et culturels، éducatifs et religieux. Deuxièmement، nous avons présenté un aperçu sur la résistance algérienne aux politiques coloniales dans tous les domaines

précédents ainsi que dans le domaine militaire et nous avons souligné particulièrement la relation entre les soufis et la confrontation du colonialisme.

Nous avons présenté dans le deuxième chapitre un aperçu historique de l'Association des savants et les soufis، et nous avons entrepris tout d'abord، l’histoire de l'association des savants depuis sa création jusqu'à sa dissolution، avec la signalisation des réalisations plus importantes dans ces étapes. Puis، nous avons effectué une brève histoire pertinente pour les tendances soufies existantes à ce moment-là.

Nous avons discuté dans le troisième chapitre la relation entre l'association des savants musulmans algériens et les soufis، et nous avons signalé dans un premier temps la relation formelle entre les deux volets au stade de consensus، ou au stade de divergence، les motifs et les conclusions qui ont résulté de la dispute. Deuxièmement، nous avons discuté la relation personnelle entre eux et divisé en deux étapes : une relation modérée et une relation radicale et nous avons essayé de diviser les membres de l'association sur la base de ces sections.

La deuxième partie a été consacrée à la connaissance les tendances intellectuelle et réformistes pour l'Association des savants et les soufis et leurs répercussions sur l'entente entre eux، et nous l’avons divisé en trois chapitres :

Le premier chapitre traite la tendance intellectuelle de l’association et son projet réformateur، et nous avait entrepris au début la tendance intellectuelle de l'association et nous avons mis en évidence sa relation avec les différentes tendances salafistes، surtout les conservateurs Salafi (Wahhabia). Deuxièmement، nous avons discuté le projet de réforme de l’association، qui comprenait des réformes religieuses، éducatives، sociales et politiques.

Nous avons expliqué dans le troisième chapitre la tendance intellectuelle des soufis et leur projet de réforme، et nous avons tout d'abord discuté de la tendance intellectuelle des soufis، mettant en évidence la relation entre les soufis et écoles de soufisme، en particulier le behaviorisme et les école mystiques. Nous avons ensuite présenté le projet de réforme des soufis، et nous avons traité les mêmes projets présentés dans le chapitre précédent afin de faciliter la comparaison entre les deux.

Nous avons discuté dans ce chapitre les effets des tendances intellectuelle dans les relations entre l'Association des savants et les soufis، et tout d'abord، nous avons rapporté les accusations de l’Association contre les soufis، comme le culte hérésie، superstition et accusation de tomber dans la mécréance et le polythéisme et l'accusation d'extorsion et de la lubrification du colonialisme. Ensuite، nous avons discuté les accusations de Sufi contre l'Association، comme l'ignorance، vanité et accusation de violation de la majorité des savants et la violence dans les rapports avec les opposants.

Cependant، La partie III concerne la connaissance des moyens d'interaction entre l'association des savants et les soufis، et nous l’avons divisé en deux chapitres :Le premier chapitre s’adresse au traitement des moyens entre l'association des savants et les soufis، et nous avons abordé tout d'abord les moyens de traitement des l'association savants vis-à-vis les soufis comme les mouvements، les rassemblements، la presse écrite، les livres. Ensuite on a mis en évidence les moyens de traitement des soufis envers l’association et nous avons gardé les mêmes types de moyens précédents pour faciliter la comparaison entre eux. Nous avons abordé dans le chapitre II، les méthodes d'interaction entre l'association des savants et les soufis، et nous avons discuté des méthodes de traitement d'association des savants avec les soufis comme confrontation littéraire، émotionnelle et scientifique. Après cela، nous avons discuté des méthodes de traitement des soufis avec l'association des savants، et nous avons mentionné les mêmes types de méthodes précédentes pour faciliter la comparaison entre eux.

La partie IV a été consacrée à connaître les aspects du conflit entre l'association des savants et les soufis et leurs causes et a été divisé en trois chapitres :

Nous avons montré dans le premier chapitre، les aspects du conflit entre l'association et le soufisme autour du concept d'innovation et de contrôles، et nous avons expliqué le réalité de l'innovation et ensuite à la position de l'association envers l'innovation et ses preuves et ensuite à la position du soufisme envers ces preuves.

Nous avons abordé dans le chapitre II، les aspects du conflit entre l'association et les soufis sur le comportement mystique et nous avons discuté en premier les conditions de comportement mystique et les pratiques entre l'association et les soufis، telles que la position de l'éducateur et l’invocation et sa nécessité au comportement et branches associés et nous avons traité les conflits dans la position du mystique. nous avons ensuite discuté les aspects du conflit entre l'association et les soufis à propos des animateurs et animations du comportement telles que la position de l'audience et la danse mystique.

On a discuté dans le chapitre III، les aspects du conflit entre l'association et les soufis a propos de la gratitude mystique et nous avons d'abord traité les sources de connaissance pour les soufis et la position de l'association envers eux et nous l’avons divisée comme sources pour le transport et sources métaphysiques et nous avons ensuite présenté les aspects du conflit entre l'Assemblée et les soufis، comme le panthéisme، solution et union et l'unité des religions.

En fin nous avons fini la thèse par une conclusion un résumé des résultats de la recherche et ses perspectives prévues.